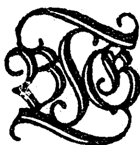
BL
1031
C6

Aus
Natur und Geisteswelt
533

C. Clemen

Die nichtchristlichen Kulturreligionen

I: Jainismus · Buddhismus · Japanische und chinesische Nationalreligionen



B. G. Teubner · Leipzig · Berlin

Div. Lib.

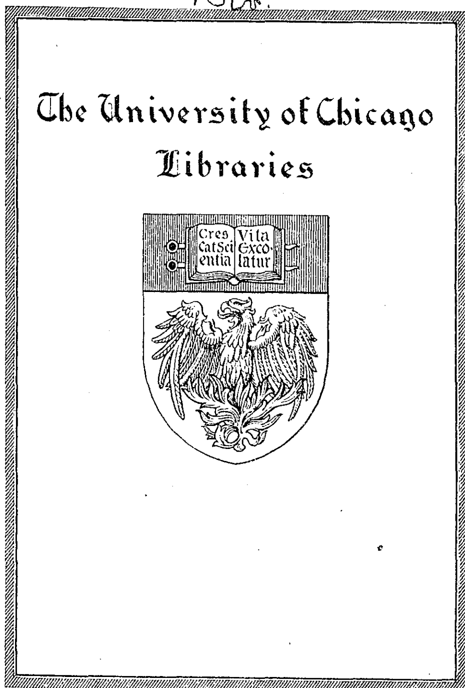
2 vols

Die Sammlung

„Aus Natur und Geisteswelt"

nunmehr über 700 Bändchen umfassend, dient seit ihrem Entstehen (1898) den Gedanken, auf denen die heute sich so mächtig entwickelnde Volkshochschulbewegung beruht. Sie will jedem geistig Mündigen die Möglichkeit

scha … t sie die
Da … Gebiet
der … zugleich
unn … die Ein-
sich
… biete für
den … heutigen
mei … harakter
von … he setzen
eine
… Über-
sich … geistigen
Leb … n immer
stär … uf den
N
… nswerter
W … egenheit
ben … rebt, an
der
… als die
Hä … earbeitet,
ber … setzt eine
Be
… geeignet,
die … Betrag,
der … egt, auch
für … s ermög-
lich … Bücherei
zu schaffen, die das für ihn … vereinigt.



Jedes der meist reich illustrierten Bändchen
ist in sich abgeschlossen und einzeln käuflich

Leipzig, im April 1921. B. G. Teubner

Zur Religion
sind bisher erschienen:

Grundfragen der Religion

Einführung in die Theologie. V. Past. M. Cornils. (Bd. 347.)

Einführung in die Religionsphilosophie. Von Konsistorialrat Lic. Dr. P. Kalweit. 2. Aufl. (Bd. 225.)

Religion und Naturwissenschaft in Kampf und Frieden. Ein gesch. Rückblick. V. Pfarrer Dr. A. Pfannkuche. 2. Aufl. (Bd. 141.)

***Glauben und Wissen.** Von Privatdozent Studienrat Lic. W. Bruhn. (Bd. 730.)

Das Heilige Land

Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge. Von Prof. Dr. H. Freiherr v. Soden. 4. durchges. Aufl. Mit 1 Plan von Jerusalem u. 3 Ansichten des Heiligen Landes. (Bd. 6.)

Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt von Prof. Dr. P. Thomsen. 2., neubearb. Aufl. Mit 37 Abb. (Bd. 260.)

Zum Alten Testament

Das Alte Testament. Seine Entstehung und seine Geschichte. Von Prof. Dr. P. Thomsen. (Bd. 669.)

Die Grundzüge der israel. Religionsgeschichte. Von Prof. Dr. Fr. Giesebrecht. 3. Aufl. Von Prof. Dr. A. Bertholet. (Bd. 52.)

Zum Neuen Testament

Der Text d. Neuen Testaments nach seiner gesch. Entwicklg. Von Prof. Liz. A. Pott. 2. Aufl. Mit 8 Tafeln. (Bd. 134.)

Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu. Von Kirchenrat D. P. Mehlhorn. 3. umg. Auflage. (Bd. 137.)

Die Gleichnisse Jesu. Zugleich Anleitg. z. quellenmäß. Verständn. d. Evangelien. Von Prof. D. Dr. H. Weinel. 4. Aufl. (Bd. 46.)

Die Bergpredigt, ihr Aufbau, ihr ursprünglicher Sinn und ihre Echtheit, ihre Stellung in der Religionsgeschichte und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Von Prof. D. Dr. H. Weinel. (Bd. 710.)

Der Apostel Paulus und sein Werk. Von Professor Dr. E. Vischer. 2. Aufl. (Bd. 309.)

Zur Geschichte des Christentums

Das Christentum im Kampf u. Ausgleich mit der griechisch-römischen Welt. Studien und Charakteristiken aus seiner Werdezeit. Von Professor Dr. J. Geffcken. 3., völl. umg. Auflage. (Bd. 54.)

Geschichte der christlichen Kirche. Von Prof. Dr. H. Freiherr v. Soden. I. Die Entstehung der christlichen Kirche. (Bd. 690.) II. Vom Urchristentum zum Katholizismus. Die frühkatholische Entwicklung der christl. Kirche b. z. Konstantin. Kirchenfrieden. (Bd. 691.)

Martin Luther und die deutsche Reformation. Von Prof. Dr. W. Köhler. 2. Auflage. Mit 1 Bildnis. (Bd. 515.)

Zur Geschichte des Christentums

Die Jesuiten. Eine historische Skizze. Von Professor Dr. H. Boehmer. 4. gänzlich neubearbeitete Auflage. (Bd. 49.)

Christentum und Weltgeschichte seit der Reformation. Von Prof. D. Dr. K. Seil. 2 Bde. (Bd. 297/98.)

Staat und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnis seit der Reformation. Von Pastor Dr. A. Pfannkuche. (Bd. 485.)

Zur Religion der Gegenwart

Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegenwärtigen Zustand. Von Prof. D. Dr. C. Clemen. I. Die japanischen u. chinesisch. Nationalreligionen. Der Jainismus u. Buddhismus. II. Der Hinduismus, Parsismus u. Islam. (Bd. 533/34.)

Henri Bergson, der Philosoph moderner Religion. Von Pfarrer Dr. E. Ott. (Bd. 480.)

Die evangelische Mission. Geschichte. Arbeitsweise. Heutiger Stand. Von Pastor S. Baudert. (Bd. 406.)

Die religiöse Erziehung in Haus und Schule. Von Prof. Dr. Fr. Niebergall. (Bd. 599.)

Okkultismus, Spiritismus und unterbewußte Seelenzustände. Von Dr. R. Baerwald. (Bd. 560.)

Theosophie und Anthroposophie. Von Privatdozent Studienrat Lic. W. Bruhn. (Bd. 775.)

Allgemeine Religionsgeschichte, insbes. außerchristliche

Einführung in die vergleichende Religionsgeschichte. Von Prof. D. Dr. K. Beth. (Bd. 658.)

Mystik in Heidentum und Christentum. Von Prof. Dr. Edv. Lehmann. 2. Aufl. Vom Verfasser durchges. Übersetzung von Anna Grundtvig, geb. Quittenbaum. (Bd. 217.)

Entstehung der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft. Von Prof. Dr. M. B. Weinstein. 3. Aufl. (Bd. 223.)

Weltuntergang in Sage und Wissenschaft. Von Prof. Dr. S. Oppenheim und Prof. Dr. K. Ziegler. (Bd. 720.)

Die geistige Kultur der Naturvölker. Von Professor Dr. K. Th. Preuß. Mit 9 Abbildungen. (Bd. 452.)

Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. Von Prof. D. Dr. C. Clemen. (Bd. 506.)

Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. Unter Mitwirkung von Geh. Rat Prof. Dr. K. Bezold dargestellt von Geh. Hofrat Prof. Dr. Fr. Boll. 2. Aufl. Mit 1 Sternkarte und 20 Abbildungen. (Bd. 638.)

Leben u. Lehre des Buddha. Von Prof. Dr. R. Pischel. 3. Aufl., durchges. v. Prof. Dr. H. Lüders. Mit 1 Titelb. u. 1 Taf. (Bd. 109.)

Die Religion der Griechen. Von Professor Dr. E. Samter. Mit einem Bilderanhang. (Bd. 457.)

Germanische Mythologie. Von Professor Dr. J. v. Negelein. 3. Auflage. (Bd. 95.)

Die mit * bezeichneten und weitere Bände befinden sich in Vorbereitung.

13603

Aus Natur und Geisteswelt
Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen

533. Band

Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegenwärtigen Zustand

Von
D. Dr. Carl Clemen
ord. Professor an der Universität Bonn

Erster Teil:

Die japanischen und chinesischen Nationalreligionen
Der Jainismus und Buddhismus



Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin 1921

BL1031
.C6

Schutzformel für die Vereinigten Staaten von Amerika:
Copyright 1920 by B. G. Teubner in Leipzig.

Alle Rechte, einschließlich des Übersetzungsrechts, vorbehalten

Druck von B. G. Teubner, Dresden

659448

Vorwort.

Den gegenwärtigen Zustand der nichtchristlichen Kulturreligionen zu schildern ist ja kein so über die Kraft eines einzelnen hinausgehendes Unternehmen wie dasjenige, eine allgemeine Religionsgeschichte zu schreiben; denn auf die frühere Geschichte der in Betracht kommenden Religionen braucht dabei nur ein kurzer Rückblick geworfen zu werden und ihr gegenwärtiger Zustand ist für den, der diese Religionen nur zum geringsten Teil aus eigener Anschauung kennt, in erster Linie aus Arbeiten zu erschließen, die in modernen, jedem Gebildeten geläufigen Sprachen geschrieben sind. Trotzdem würde ich die mir gestellte Aufgabe nicht zu übernehmen gewagt haben, wenn ich nicht für die einzelnen hier zu beschreibenden Religionen mit den Landessprachen vertraute Sachleute zur Seite gehabt hätte und von ihnen in der liebenswürdigsten Weise beraten worden wäre. Nun aber glaube ich mit meiner Darstellung auch die bisherigen Religionsgeschichten, die vielfach nur (oder vor allem) gewisse Seiten der einzelnen Religionen behandeln und namentlich die Gegenwart auf Kosten der Vergangenheit vernachlässigen, verschiedentlichst ergänzen zu können. Ich habe mich weiterhin bemüht, aus der Fülle von Einzelheiten und Äußerlichkeiten, die uns überliefert sind, die religiösen Grundanschauungen, auf die es vor allem ankommt, herauszuarbeiten und hoffe, mich endlich dabei ebenso wie von einer Unter-, so von einer Überschätzung der nichtchristlichen Kulturreligionen ferngehalten zu haben. Nur eine möglichst objektive Untersuchung kann uns auch hier zur wirklichen Erkenntnis der Tatsachen und zur richtigen Stellungnahme ihnen gegenüber verhelfen.

Bonn, 18. Oktober 1920.

Carl Clemen.

Inhalt.

Einleitung.

Im Sommer 1910 fand in Edinburgh die bisher größte christliche Missionsversammlung, die dritte Weltmissionskonferenz, statt. Zu ihrer Vorbereitung waren acht Ausschüsse gebildet worden, deren Berichte den 1200 Delegierten aus aller Welt bei ihrer Ankunft in Edinburgh zugestellt und dann den Verhandlungen zugrunde gelegt wurden. Am ersten Tage wurde auf Grund des Berichtes der ersten Kommission über die gegenwärtige Lage der nichtchristlichen Welt und die aus ihr sich ergebende Verpflichtung der Christenheit zur Mission gesprochen; wie der Bericht, so betonten auch die Diskussionsredner immer von neuem, daß sich jetzt eine ganz besondere, noch nie dagewesene und nie wiederkehrende Gelegenheit zur Mission böte, und daß die Christenheit die Pflicht hätte, diese Gelegenheit voll auszunützen.

Diese Pläne sind durch den Weltkrieg grausam zerstört worden. Nicht schon dadurch, daß die Einigkeit zwischen den verschiedenen christlichen Völkern, die in Edinburgh zu bestehen schien, in die Brüche gegangen ist; auch nicht dadurch, daß im Gegensatz zu den dort aufgestellten Grundsätzen aus den meisten der unsern Feinden gehörenden oder von ihnen geraubten Ländern die deutschen fast durchweg und zum Teil sogar die neutralen Missionare vertrieben worden sind — das könnte ja und soll tatsächlich dadurch wettgemacht werden, daß ihre Arbeit von im Dienste unserer Feinde stehenden Missionaren aufgenommen wird. Aber jene besondere Gelegenheit zur Mission, die man in Edinburgh als vorhanden annahm, ist infolge des Krieges zunächst vorbei; dadurch, daß sich in ihm in einem Umfange, wie nie früher, christliche Völker feindlich gegenüberstanden, dadurch, daß unsere Feinde die verschiedensten nichtchristlichen Völker aufgeboten und wir uns mit der Türkei verbündet hatten, endlich dadurch, daß unsere christlichen Feinde, wie schon vor dem Kriege und jetzt bei und nach dem „Friedens"schluß als ihre Hauptwaffe die Lüge verwendeten, hat das Christentum, das gewiß auch früher schon durch die Politik diskreditiert war, doch überall in der nichtchristlichen Welt noch viel mehr an Ansehen verloren und ist umgekehrt das Selbstbewußtsein der nicht-

christlichen Völker ungemein gestiegen. Schon als in dem russisch-japanischen Kriege das heidnische Japan über das christliche Rußland siegte, machte das bis in die entferntesten Teile der nichtchristlichen Welt einen großen Eindruck; als noch viel ungeheurer wird sich die Wirkung des Weltkrieges erweisen.

Oder wird das nicht erst die Folge des Krieges sein, sondern waren schon im Jahre 1910 die Aussichten der christlichen Mission gar nicht so glänzend, wie man damals meinte? Ließ es etwa in Wahrheit der Zustand wenigstens der nichtchristlichen Kulturreligionen damals schon als ausgeschlossen erscheinen, daß sie demnächst vor dem Christentum die Segel streichen würden? — Jedenfalls ist die Christianisierung der Welt keine Frage, die weitere Kreise bei uns dermaßen beschäftigte, daß man, weil zu ihr zunächst einmal eine genaue Kenntnis der andern Religionen gehört, deshalb auf ein allgemeineres Interesse für den gegenwärtigen Zustand auch nur dieser nichtchristlichen Kulturreligionen rechnen könnte. Die Mission gilt ja selbst bei den bewußten Christen unter uns nur als eine Spezialität gewisser Kreise, und den religiös Gleichgültigen bei uns ist auch ihre Bedeutung für Handel und Politik, die sich für Engländer und Amerikaner längst von selbst versteht, fast noch gar nicht zum Bewußtsein gekommen. Deshalb also, weil das die Vorbedingung für eine erfolgreiche Missionsarbeit ist, werden sich bei uns nur verhältnismäßig wenige mit dem gegenwärtigen Zustand der nichtchristlichen Kulturreligionen beschäftigen.

Zahlreicher werden vielleicht diejenigen sein, die, wenngleich religiös interessiert, doch mit dem Christen- (oder Juden-)tum nichts anfangen zu können glauben und sich deshalb nach einer andern Religion umsehen. Zwar daß sie dabei auf die in Japan entstandenen Religionen (also nicht den dort erst eingewanderten Buddhismus) verfielen, das ist wohl kaum zu erwarten. Man hat allerdings die Werke des bekannten englischen Japanverehrers, ja japanisierten Engländers Lefcadio Hearn auch ins Deutsche übersetzt, aber daß durch sie jemand auch für eine der japanischen Nationalreligionen gewonnen worden sei, ist nicht anzunehmen. Für die einheimische chinesische Religion oder wenigstens den Konfuzianismus interessierte man sich im 18. Jahrhundert sehr lebhaft, ja der Philosoph Christian Wolf erwies ihm in seiner Rektoratsrede vom Jahre 1721 die Ehre, daß er ihn als mit seiner Philosophie übereinstimmend zu erweisen suchte; aber an Übertritt zum Konfuzianismus dachte selbst damals niemand. Später und

bis in die neueste Zeit stand das Interesse an China überhaupt hinter dem an Indien, an den verschiedenen Formen des Hinduismus und namentlich am Buddhismus zurück; an der Generalversammlung des Protestantenvereins in Wiesbaden im Jahre 1874 ließ man auch einen Vertreter des Brāhma Samāj, an dem Kongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt in Berlin im Jahre 1910 außer einem solchen noch einen Anhänger der sog. New Dispensation, der Sikhreligion und zwei Buddhisten teilnehmen. Schon vorher hatten sich, wie zwei Schotten und ein Franzose, auch einige Deutsche in aller Form dem Buddhismus angeschlossen, ja bereits 1903 war in Leipzig ein buddhistischer Missionsverein gegründet worden, der sich 1906 in die buddhistische Gesellschaft verwandelte und dem 1909 die allerdings mehr gelehrten Studien dienende deutsche Paligesellschaft und etwas später der Bund für buddhistisches Leben und neuestens die Gesellschaft für Buddhismus und buddhistische Forschung an die Seite traten. Auch von andern Seiten wurden mancherlei Schriften veröffentlicht, die für den Buddhismus Propaganda machen — freilich vielfach nicht für den eigentlichen, sei es den ursprünglichen oder einen jetzt wirklich bestehenden Buddhismus, sondern eine Anschauung, für die auch die Buddhisten in Ceylon und Birma erst gewonnen werden sollen. So ist hier, wo wir es nur mit bereits bestehenden Religionen zu tun haben, nur der buddhistischen Shin-Sekte zu gedenken, die in Amerika und Europa mit Erfolg Mission treibt. Ja, möglicherweise wird es künftig vielfach gar nicht erst einer solchen bedürfen; auch angesichts der gleich nachher zu besprechenden phänomenalen Fortschritte, die Japan schon vor und jetzt in dem Kriege gemacht hat und die man zum Teil auf den Buddhismus zurückführen wird, könnte sich ganz von selbst hier und da die Frage erheben, ob dieser nicht eine ebenso gute Religion wie das Christentum, ja eine bessere als dieses ist. Und ebenso wird man diese Frage vielleicht mit Bezug auf den Islam stellen. Er hat ja bei uns — außer in der modernen Form des Babismus oder Behaismus — noch keine Anhänger gefunden und ist während des Krieges zweifellos hier und da idealisiert worden; aber trotzdem erscheint er wohl auch jetzt noch einigen ganz anziehend. Oder wer selbst gegen alle solche Anwandlungen gefeit zu sein glaubt, wird sich doch deshalb mit diesen nichtchristlichen Kulturreligionen beschäftigen müssen, weil ihm bei andern solche Neigungen entgegentreten können und er wissen möchte, wie er sich zu ihnen stellen soll.

Freilich auch dazu werden nur verhältnismäßig wenige Veranlassung haben; weshalb sich aber jeder Deutsche für diese nichtchristlichen Kulturreligionen interessieren muß, das ist die Bedeutung, die sie nicht nur früher für diese Völker gehabt haben, sondern, wenngleich in verschiedenem Maße, auch jetzt noch besitzen. Diese Völker sind uns, wenn wir auch zunächst nicht in der bisherigen Weise mit ihnen verkehren können, doch jetzt ganz anders als früher nahegerückt, Orient (der nahe und der ferne) und Okzident sind jetzt wirklich nicht mehr zu trennen. Wollen wir also diese Völker verstehen, wollen wir weltpolitisch denken lernen — und das muß unser Volk gerade jetzt —, dann müssen wir auch ihre Religionen studieren. Wir beginnen aber mit demjenigen Volk, für das die Religion wohl am wenigsten bedeutet und das zugleich uns am fernsten wohnt, das aber vielleicht am ehesten wieder mit uns in Verkehr treten wird, den Japanern, und schreiten von ihnen allmählich immer weiter nach Westen fort, behandeln also nach ihnen zunächst die Chinesen, dann die in Indien vertretenen und von dort ausgegangenen Religionen, weiter die Parsen und endlich am ausführlichsten die über die ganze alte Welt, vom Malaiischen Archipel und China bis nach Südrußland und Afrika verbreiteten Mohammedaner.

I. Die japanischen Nationalreligionen.

Äußere Geschichte des Landes und Verbreitung der Japaner. Um die in Japan entstandenen Religionen und später auch den dort erst eingedrungenen Buddhismus zu verstehen, sowie um die Bedeutung dieser Religionen richtig abzuschätzen, müssen wir uns zunächst einen Überblick über die äußere Geschichte des Landes verschaffen, der allerdings, was die älteren Zeiten angeht, nur flüchtig zu sein braucht.

Das japanische Reich soll im 7. Jahrhundert v. Chr. gegründet worden sein; doch haben wir erst seit dem 8. Jahrhundert n. Chr. zuverlässige, weil schriftliche Nachrichten über es. Bald nachher wurde der Mikado oder Kaiser tatsächlich der Herrschaft beraubt; an seine Stelle trat der Kwambaku oder Regent, aber auch er und ebenso der Shogun, d. h. eigentlich Kronfeldherr, wurden von dem Schwertadel, den Buke, beherrscht, die sich nun jahrhundertelang untereinander bekriegten. Erst am Ende des 16. Jahrhunderts gelang es einigen Emporkömmlingen, namentlich Hideyoshi, das Land zu beruhigen; aber auch er mußte, um die Truppen, die er gesammelt hatte, zu beschäftigen, einen

Krieg mit Korea anfangen. Da diesem China zu Hilfe kam, wandte er sich auch gegen jenes, ohne doch dem einen oder andern Feinde gegenüber Erfolg zu haben. So vermählte Hideyoshi seinen Nachfolger Hideyori, um ihm auf diesem Wege Ruhe zu schaffen, mit einer Enkelin des mächtigsten Reichsfürsten, des Iyeyasu; doch weit entfernt, Hideyori nun seine Unterstützung zuteil werden zu lassen, erhob sich Iyeyasu vielmehr gegen ihn, besiegte ihn und ließ sich zum Shogun ernennen, als der er und seine Nachkommen nun faktisch Japan regierten.

Aber schon bald nach dem Übergang des Shogunats an seine Familie begann sich eine gewisse Opposition gegen die Verdrängung des Mikado zu regen. Sie war zunächst und blieb lange Zeit ausschließlich literarisch, aber als 1854 der Regent Ikamon no Kami den Amerikanern die Häfen Shimoda und Hakodate öffnete und so die bisherige Absperrung Japans gegen die Fremden durchbrach, da benutzte man die dadurch entstandene Mißstimmung im Volke, um dem Mikado wieder die Herrschaft in die Hand zu spielen. 1868 unterwarf sich ihm der letzte Shogun, während die bisherigen Landesherren zu Statthaltern ihrer Gebiete ernannt, im August 1871 aber ihrer Ämter enthoben und mit ihren Familien nach Jedo (das nun Tokyo genannt wurde) berufen wurden. Schon bei ihrer Ernennung zu Gouverneuren war ihnen der größte Teil ihres Einkommens für Verwaltungszwecke abgenommen worden; jetzt wurden die Beträge festgesetzt, womit ihre früheren Einkünfte abgelöst werden sollten. Und ebenso verfuhr man mit den Samurai, den Kriegern, die bisher bestimmte Einkünfte bezogen hatten. Sie machten aber 1874 einen Aufstand, und die Regierung glaubte sie wieder nur dadurch beruhigen zu können, daß sie ihnen außerhalb des Landes neuen Grundbesitz versprach und zu diesem Zweck einen Krieg anfing.

Freilich, der erste Anschlag auf die zu China gehörende Insel Formosa, der 1874 stattfand, hatte keinen Erfolg; ja, an Rußland mußte Japan 1875 Südsachalin, das es bisher besessen hatte, vielmehr abtreten und erhielt als Entschädigung dafür nur die Inselgruppe der Kurilen zwischen der nördlichsten japanischen Insel und Kamtschatka. Auch Korea konnte es zunächst wenigstens nicht erobern, sondern erreichte 1876 nur die Öffnung von drei Häfen. Dagegen erlangte es 1880 von China die Abtretung der zum Teil herrenlosen Liukiu- oder Riukiu-Inseln zwischen der südlichsten japanischen Insel und Formosa und beherrschte so schon seit dieser Zeit sämtliche das asiatische Festland

im Osten flankierenden Inseln von Kamtschatka bis Formosa. Das Verhältnis zu China verschlechterte sich dadurch natürlich noch mehr als bisher; und als 1894 in Korea wieder einmal ein Aufstand ausbrach, gegen den die Regierung die Chinesen zu Hilfe rief, landeten auch die Japaner Truppen und wollten diese nun nicht eher zurückziehen, als bis sie sich mit den Chinesen über die in Korea vorzunehmende Reform verständigt hätten. Da die Chinesen sich darauf nicht einließen, wurden sie ohne Kriegserklärung angegriffen und wiederholt geschlagen, so daß sie 1895 im Frieden von Shimonoseki die Unabhängigkeit Koreas anerkennen (das bedeutete aber tatsächlich: es an die Japaner ausliefern) und außerdem die Halbinsel Liaotung, die Fischerinseln und Formosa abtreten, auch bis zur Zahlung der Kriegsentschädigung Weihaiwei verpfänden mußten. Gegen diese Demütigung und Schädigung Chinas trat zuerst England, dann Rußland auf und gewannen dafür auch Frankreich und Deutschland, während sich England, das damals bereits die Japaner gegen Rußland zu verwenden gedachte, plötzlich wieder zurückzog. Deutschland warnte Japan; als das aber nichts half, intervenierte es mit Frankreich und Rußland zugleich, und Japan mußte das wertvollste Beutestück, die Halbinsel Liaotung, gegen eine Geldentschädigung an China zurückgeben. Auch Korea konnten die Japaner zunächst nicht annektieren; denn dieses warf sich vielmehr Rußland in die Arme, so daß Japan an Stelle des ohnmächtigen Chinas nur ein andrer, stärkerer Konkurrent erwachsen war.

Gegen ihn wandte sich Japan nun, nachdem seine Versuche, sich mit ihm zu verständigen, gescheitert waren, im Jahre 1904 und errang auch über diesen Gegner einen vollständigen Sieg. Aber wieder ward es, diesmal durch den Präsidenten der Vereinigten Staaten, Theodor Roosevelt, hinter dem England stand und den außerdem Deutschland unterstützte, um die volle Frucht dieses Sieges gebracht. Es bekam in dem Frieden von Portsmouth allerdings freie Hand in Korea, das es sich in den nächsten Jahren nun tatsächlich unterwarf, aber im übrigen erhielt es nur den Südteil von Sachalin, den es früher schon besessen hatte, und keine Kriegsentschädigung. Zum Ersatz schloß England, das sich schon 1902 mit Japan verbündet hatte, noch während der Friedensverhandlungen sein zweites, engeres Bündnis mit ihm, in dem es Japan gewissermaßen den Schutz seiner indischen Besitzungen übertrug. Wie ganz anders man das freilich hie und da in Japan auf-

faßte, zeigt ein Flugblatt, das 1906 dort verbreitet wurde und die Überschrift trug: India needs freedom (Indien braucht Freiheit); auch brachten damals schon russische Zeitungen wenn auch übertriebene Schilderungen von dem Anwachsen des japanischen Einflusses in Indien. Und im November 1907 hielt Graf Okuma vor Mitgliedern der Handelskammer von Kobe eine Rede über die künftige Befreiung und Ausbeutung Indiens durch Japan!

Am Ende des Jahres 1905 verständigte sich Japan weiterhin mit China über die Mandschurei; ebenso später mit Rußland über diese und China selbst, das es nun während des Weltkrieges völlig in seine Hand bekam. Auch in der Südsee hat es Fuß gefaßt und schließlich in Sibirien außerordentlich an Einfluß gewonnen; außerdem hatte schon früher eine starke Auswanderung nach Osten stattgefunden. Auf Hawai, der Brücke nach dem amerikanischen Kontinent, war 1905 weit über die Hälfte der Bevölkerung japanisch, und von hier aus dringt man nun weiter nach Kanada, nach Kalifornien und den Südstaaten der Union, nach Mexiko und Westindien, ja nach Peru, Chile und Brasilien vor. Die Vereinigten Staaten, die unter Roosevelt, aber im Gegensatz zu der kalifornischen Regierung, die Einwanderung begünstigten, suchten sie jetzt, unter Taft und Wilson, vielmehr zu hemmen — und werden sie doch nicht aufhalten können. Ja, der ganze amerikanisch-japanische Gegensatz muß über kurz oder lang zum Kriege führen; aber wie er für die Japaner ausgehen wird, ist natürlich noch nicht zu sagen.

Wie stark die Einwanderung jetzt schon in den verschiedenen Ländern ist, kann ich auch nicht genau angeben; die gesamte Bevölkerung des Mutterlandes beläuft sich auf 54 Millionen. Freilich handelt es sich für uns hier und künftig nicht um die Gesamtzahl der Bewohner eines Landes, sondern um die der Bekenner einer Religion, die, wie wir gleich sehen werden, zumal bei den japanischen Nationalreligionen sehr viel geringer ist; immerhin ist es schon für die richtige Abschätzung der Bedeutung dieser nicht unwichtig, sich zu vergegenwärtigen, wieviel Japaner überhaupt jetzt auf Erden leben.

1. Der Shinto.

Wiedereinführung und Verbreitung des Shinto. Zugleich mit der Herrschaft des Mikado wurde vor etwa 50 Jahren auch die alte japanische Nationalreligion wiederhergestellt, der sog. Shinto (d. h. Weg

der Götter oder Götterverehrung), der vorher durch den Buddhismus verdrängt oder wenigstens umgestaltet worden war. Wie die frühere Stellung des Mikado, so war auch diese alte Religion schon vorher von Gelehrten wiederentdeckt und untersucht worden; aber das hätte für sich allein noch nicht genügt, um sie jetzt wiederherzustellen. Daß das geschah, lag vielmehr an der Brauchbarkeit dieser Religion gerade für die politische Reform, die man damals vornahm. Wie wir nachher noch genauer sehen werden, betrachtet der Shinto den Mikado als ein höheres Wesen; er war also vorzüglich zu brauchen, wenn es sich jetzt darum handelte, den Mikado in seine frühere Stellung wieder einzusetzen. So wurde in Tokyo ein Shinto-Kultusministerium, Jingishō, errichtet, das über allen andern Staatsämtern rangierte und nun alle Tempel, die man für ursprünglich shintoistisch hielt, dieser Form der Gottesverehrung zurückgab, während der Buddhismus unterdrückt werden sollte. Aber das war doch nicht möglich, dazu hatte er im japanischen Volke längst zu tiefe Wurzeln geschlagen; so wurde aus jenem obersten Ministerium ein Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, der Kyōbu-shō, das den andern Ministerien gleichstand, und noch später sank es zu einem einfachen Shaji-kyoku, einem Bureau für Shintoschreine und Buddhatempel herab. Durch die Verfassung vom Jahre 1889 wurde endlich dem Volke Religionsfreiheit gewährt; aber trotzdem blieb der Shinto insofern Staatsreligion, als alle vom Kaiser und an seinem Hofe vorgenommenen Kulthandlungen nach shintoistischem Ritus stattfinden. Auch während des Krieges gegen Deutschland wurden daher den Shintogöttern Opfer und Gebete dargebracht, um sie für die japanische Sache zu gewinnen und ihnen für deren Förderung zu danken. Sonst ist der Shinto zwar nicht so verbreitet wie der Buddhismus; nach einer von dem Chef jenes Religionsbureaus im Ministerium des Innern im Jahre 1910 aufgestellten Statistik zählt dieser 29, jener nur 19 Millionen Anhänger, und während von den Buddhisten wieder 19 Millionen als gläubig oder praktizierend (nicht als bloße Namenbuddhisten) bezeichnet werden, sind das erstere unter den Shintoisten nur 710000. Aber doch ist der Shinto nicht auf gewisse, und zwar höherstehende Kreise beschränkt, sondern in manchen Provinzen und Gegenden (so in Idzumo im Westen der Hauptinsel und in Satsuma im Südwesten der Insel Kyushu) ist die ganze Bevölkerung shintoistisch. Freilich ist deren Religion in ihrer gegenwärtigen Form sowohl vom Buddhismus als vom Konfuzianismus beeinflußt; aus dem

ersteren stammt wohl namentlich (zunächst) die Ahnenverehrung, von der wir später noch hören werden. Anderseits hat der Shinto manches, was ursprünglich zu ihm gehörte, aufgegeben oder ihm wenigstens einen andern Sinn verliehen; von einigen Anschauungen und Gebräuchen, die wir bei Shintoisten finden, kann man auch bezweifeln, ob sie überhaupt zur Religion gehören und nicht vielmehr nur als inoffizieller Aberglaube weiterleben. Die gleichen Beobachtungen kann man ja in andern Religionen machen; so ist beinahe von vornherein zu erwarten, daß sie auch für den Shinto zutreffen werden.

Die Gegenstände der Verehrung. In der Tat gehört die Verehrung, die man dauernd oder zu bestimmten Zeiten gewissen Geräten oder Werkzeugen darbringt (auch den Blasebälgen oder Nähnadeln), wohl nicht mehr zur offiziellen Religion; andre Gegenstände, die ursprünglich selbst verehrt worden waren, gelten jetzt nur als shintai (Gestalt des Gottes) oder mi-tama-shiro (Stellvertreter des hohen Geistes) und als Emblem der Gottheit. Gewiß sind es ursprünglich Fetische, das beweist der Umstand, daß dieselben Gegenstände — Spiegel, Waffen oder auch Steine, Holzstücke, ja Regenmäntel oder Regenhüte aus Schilfstroh — anderwärts direkt verehrt werden; aber davon ist in Japan keine Rede mehr.

Auch die Bäume, denen noch jetzt Gaben dargebracht oder die mit einem Strohseil umwunden werden, galten natürlich ursprünglich selbst als höhere Wesen; jetzt betrachtet man sie nur als Wohnungen von Göttern oder schreibt ihnen aus andern Gründen besondere Wirkungen zu. Aber ob das noch zur offiziellen Religion zu rechnen und nicht vielmehr als Volksaberglaube zu bezeichnen sei, das ist wohl schwer zu sagen.

Jedenfalls werden die Tiere, die gewiß ursprünglich selbst verehrt worden sind, jetzt nur noch als Diener und Begleiter andrer Gottheiten bezeichnet. Wenn also einige von ihnen, wie namentlich die dem nachher noch zu erwähnenden Inari heiligen Füchse, die man häufig vor den Tempeln des genannten Gottes dargestellt findet, direkt angebetet werden, so wird das als Aberglaube aufgefaßt werden müssen.

Die Kaiserverehrung, die in Japan eine viel größere Bedeutung als die bisher besprochenen Formen der Religion hat, ist vielleicht überhaupt nicht mehr zu dieser zu rechnen. Gewiß wurde der Mikado früher als ein göttliches Wesen aufgefaßt; das ergibt sich aus manchen

Gebräuchen, die noch jetzt üblich sind, und namentlich den Beinamen, die man bis auf den heutigen Tag für ihn gebraucht. Er wird sogar neuerdings mehr als früher verehrt: seit 1891 wird in allen öffentlichen Unterrichtsanstalten bis zur Universität hinauf sein Bild bei feierlichen Gelegenheiten enthüllt und von Lehrern und Schülern durch Verbeugungen begrüßt. Es ist sogar vorgekommen, daß jemand sein Kind umkommen ließ und das eigene Leben aufs Spiel setzte, nur um das Bild des Kaisers zu retten, und ein Rektor in Ueda, in dessen Abwesenheit das Kaiserbild mit dem Schulgebäude verbrannt war, nahm sich aus Scham darüber das Leben. Und doch ist diese Verehrung des Kaiserbildes eben vielleicht nicht mehr als Religion aufzufassen, sondern nur als eine besondere Form des Patriotismus. Auch wenn der Mikado mit demselben Wort kami wie die Gottheit bezeichnet wird, so bedeutet das doch eigentlich nur das Höhere, und wenn seine göttliche Abstammung allerdings selbst heute noch nicht bestritten werden darf, so versteht man darunter doch nur, „daß die kaiserlichen Ahnen mit Gott (oder den Göttern) nahe verbunden waren"; ja, das behaupten auch andre Familien von ihren Vorfahren. Die Kaiserverehrung wird daher jetzt sogar von manchen Christen mitgemacht.

Selbst der Ahnenkult, der von Einheimischen und Fremden oft als die Quintessenz des Shinto angesehen wird, obgleich er wohl (auf dem Umweg über den Buddhismus) erst aus China eindrang, ist in manchen seiner Formen nicht mehr als Religion zu bezeichnen. Zwar wird er von den Japanern gewiß nicht so aufgefaßt, wie ihn der oben genannte Hearn zu rechtfertigen sucht, nämlich als Ausdruck äußerer Abhängigkeit von der Vergangenheit, geschweige denn als derjenige einer unendlichen Sympathie unter allen Wesen, wie der Japaner Anesaki will; aber allerdings äußert sich die Ahnenverehrung manchmal nur in Sitten, wie sie auch anderwärts vorkommen. Oder gilt es bloß von Japan, wenn Professor Hozumi von der kaiserlichen Universität in Tokyo schreibt: „Wenn ein junger Student nach Europa reist, um dort zu studieren, wenn ein Soldat in den Krieg zieht, wenn ein Beamter im Regierungsdienst ins Ausland gesandt wird, wenn ein Kaufmann eine lange Reise in Geschäften unternimmt, so besucht er vorher die Gräber seiner Ahnen, um sich von ihnen zu verabschieden; wenn er weit von ihren Gräbern entfernt wohnt, so macht er oft eine lange Reise, um dieselben zu besuchen und Opfer darzubringen"? Indes schon dieser letztere Ausdruck zeigt nun freilich, daß man in Ja-

pan bei dieser allgemeinen Ahnenverehrung nicht stehenbleibt. Man teilt den Verstorbenen nicht nur alle Veränderungen in der Familie mit, man fühlt sich nicht nur verpflichtet, ihnen Ehre zu machen und auf sie Rücksicht zu nehmen, sondern diese Rücksicht besteht eben vor allem darin, daß man ihnen regelmäßig Opfer darbringt. Und bei diesen handelt es sich nicht um Gebräuche, deren ursprünglichen Sinn man nicht mehr kennt, sondern, wie wir später noch genauer sehen werden, um Maßnahmen, die den Toten (und den Toten überhaupt, nicht nur den Ahnen) wirklich zugute kommen und auf sie einwirken sollen.

Freilich von einem Einfluß der Toten auf die Lebenden ist im allgemeinen nicht die Rede. Nur einzelnen wird er zugeschrieben und daher eine besondere Verehrung erwiesen; aber das sind manchmal ganz gewöhnliche Räuber und Mörder, denen doch besondere Kräfte zugeschrieben wurden — ähnlich wie im sizilischen Katholizismus den decollati, den enthaupteten Verbrechern. Auch von den im Kampfe um die Wiederherstellung der kaiserlichen Gewalt Gefallenen werden nicht nur diejenigen verehrt, die auf der Seite des Mikado, sondern ebenso diejenigen, die auf der Gegenseite standen. So erinnert es erst an sonstigen Heroenkult, wenn z. B. der Mörder des aufgeklärten Unterrichtsministers Mori Arinori (der mit seinem Spazierstock in dem nachher noch zu erwähnenden Heiligtum in Yamada in der Provinz Ise einen Vorhang aufgehoben hatte, um dahinterzusehen zu können) als ein höheres Wesen betrachtet wird. Doch vor allem sind Staatsmännern, auch noch dem von einem Koreaner ermordeten Ito, Gedächtnishallen errichtet worden, und bestimmte Kaiser der Vergangenheit nach ihrem Tode unter die Götter versetzt worden. Zum Teil verdanken sie das allerdings wohl dem Umstand, daß mit ihnen andre, wirkliche Gottheiten identifiziert worden sind — ebenso wie die Ujigāmi, die Vorfahren eines Stammes, wohl ursprünglich Naturwesen waren. Und so werden wir ganz von selbst zur Verehrung dieser hinübergeführt, die nun das eigentliche Wesen des Shinto bilden dürfte.

Zunächst werden Geister des Hauses oder seiner einzelnen Räume angenommen, dann Gottheiten des Feldes, des Getreides, der Fruchtbarkeit — und zu ihnen gehört auch der vorhin schon erwähnte Inari. Ferner gibt es verschiedene Gottheiten der Erde, besonders der Berge — der bekannteste von diesen heiligen Bergen, die natürlich ursprünglich selbst verehrt wurden, ist der Fuji, auf den im Sommer, wenn sein

Gipfel von Schnee frei ist, Tausende wallfahrten, den auch die im Zuge Vorüberfahrenden durch eine Verbeugung oder ein stilles Gebet ehren. Unter den Göttern der Luft ist besonders Susanowo zu nennen, ursprünglich vielleicht der Gott des Sturmes; daneben haben die Flüsse und hat das Meer seine Gottheiten. Auch das Feuer; vor allem aber die Himmelskörper. Doch spielen die Gottheiten der Sterne keine große Rolle und war auch der Gott des Mondes, Tsukiyomi, der, wie in andern Religionen, so im Shinto ursprünglich mehr als die Sonnengottheit verehrt worden war — der Mond fällt dem Menschen mehr und eher als die Sonne auf, er erscheint deutlicher als diese als Lichtquelle —, der Gott des Mondes war schon im 8. Jahrhundert hinter die Göttin der Sonne zurückgetreten. So ist noch jetzt diese, im Shinto Amaterasu genannt, die Hauptgottheit, als deren Sohn der Mikado bezeichnet wird und die in Yamada ihr Hauptheiligtum hat. Aber auch in andern Gegenden, z. B. in Tokyo, kann man beobachten, wie die Leute ihre im Freien gemachte Morgentoilette unterbrechen und der aufgehenden Sonne durch Verneigungen ihre Verehrung darbringen. Doch das gehört bereits zu der praktischen Seite der Religion, deren Besprechung wir uns daher jetzt zuwenden.

Das religiöse Verhalten. Auch das religiöse Verhalten ist zum Teil nur als Aberglaube zu bezeichnen, ja, dazu muß man wohl sogar den Gebrauch von manchen Amuletten rechnen, die doch von Priestern hergestellt und vertrieben werden. Besonders deutlich ist diese Notwendigkeit bei den sog. Puppen der ehelichen Vereinigung der Fall: zwei kleine Puppen in altertümlichen Kostümen, ein Ehepaar vorstellend, von denen die Frau ihren Arm mit einem langen Ärmel um die Brust des Mannes schlingt. Dieses Amulett soll, wie sein Name besagt, die Vereinigung mit dem geliebten Wesen bewirken, hat aber offenbar mit der Religion gar nichts zu tun — auch wenn es bei dem Yaegaki-Schrein in Matsue zu haben ist. Eher besteht eine solche Verbindung, wenn aus dem Jingū, dem großen Tempel in Ise, der alle 20 Jahre abgebrochen wird, unter anderm das Amulett mit der Aufschrift An-san, d. h. leichte Geburt, hergestellt wird, das schwangere Frauen tragen: da wird die Kraft der Gottheit als in dem Holz ihres Tempels wohnend gedacht. Selbstverständlich beruht ebenso die Sitte, Götterbilder in Prozessionen herumzuführen oder Tempel zu besuchen, hier wie anderwärts ursprünglich auf dem Glauben, daß die Gottheit ihnen ihre Kräfte mitgeteilt hat; aber jetzt denkt

man auch im Shinto nicht mehr daran. Immerhin gilt eine Wallfahrt namentlich nach Ise als glückbringend und wird daher jedes Jahr von etwa einer halben Million Menschen, für die eine eigene zweigleisige Bahn angelegt worden ist, unternommen. „Gar mancher Lehrbursche entläuft seinem Herrn, um sich bis zum Heiligtum in Ise durchzubetteln, und niemand findet etwas Tadelnswertes darin. Auch fromme Hunde sollen sich von Haus entfernt und allein die Wallfahrt gemacht haben", so berichtet der japanische Volkshumor.

Nur als Volksaberglaube ist wohl weiterhin, in manchen Fällen wenigstens, die Anschauung zu betrachten, daß die Frau unrein oder ursprünglich Sitz besonderer, unheimlicher Kräfte ist, mit denen sich andere, heilsame Einflüsse nicht vertragen. So erklärt sich nämlich ein eigentümlicher Gebrauch, den man noch während des russisch-japanischen Krieges beobachten konnte: man sah da vielfach Frauen durch die Straßen der großen Städte ziehen und ihre Geschlechtsgenossinnen bitten, in die Binden, die sie für ihre Männer und Söhne im Felde angefertigt hatten, auch einen Faden hineinzuziehen, weil das sie gegen Schuß, Hieb und Stich schützen würde. Missionssuperintendent Schiller erzählt, daß sich über den Sinn dieser Sitte in der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens eine interessante Debatte entsponnen habe: die deutschen Mitglieder wollten darin einen Beweis für die Hochschätzung der Frau sehen, aber ein anwesender japanischer Gelehrter erklärte vielmehr, die Frau gelte als unrein, dagegen das Schwert des Ritters als etwas Heiliges, das vor der Berührung mit etwas Unreinem zurückzucke, deshalb glaube das Volk, daß ein Soldat, der eine solche von möglichst vielen Frauen angefertigte Binde trage, vor Verwundung sicher sei. Aber wenn es sich dabei also nur um einen Volksaberglauben handelt, so hat diese Beurteilung der Frau doch insofern für die Religion eine Bedeutung, als sie wegen ihrer Unreinigkeit aus manchen Tempeln ausgeschlossen ist. Derselbe Schiller erzählt, als er mit seiner Frau den vorhin schon erwähnten Fuji besuchte, und sich in der Nacht ein Sturm erhob, da hätten einzelne Pilger gemeint, der Gott des Berges zürne wohl über diese Entweihung seines Heiligtums durch den Besuch einer Frau. Und ebenso wirkt die Anschauung, daß Geburt und Tod verunreinigten, und die hier und da noch bestehende alte Sitte, für beide besondere Hütten zu errichten, insofern auch auf die Religion ein, als innerhalb der Tempelbezirke weder eine Geburt noch ein Todesfall stattfinden soll. Endlich

die Angehörigen von Verstorbenen oder die Teilnehmer an Begräbnissen dürfen (allerdings nur nach der strengsten, kaum irgendwo befolgten Lehre) eine Zeitlang oder an bestimmten Tagen keinen Tempel besuchen, und ebenso muß derjenige, der infolge einer Verletzung ein paar Tropfen Blut verloren hat und danach einen Tempel besuchen möchte, vorher ein Bad nehmen.

Auch sonst muß man sich vor jeder gottesdienstlichen Handlung, jedem Opfer und jedem Gebet reinigen; außerdem aber geschieht das zweimal im Jahre bei dem sog. Oharai durch eine besondere Zeremonie, die deutlich zeigt, wie die Verunreinigung und Reinigung ursprünglich aufgefaßt wurden. Man reibt sich nämlich mit Papierfiguren, auf die man sein Geschlecht und seinen Geburtstag geschrieben hat, den Körper ab, haucht darauf und übergibt sie dann entweder dem Priester, der sie ins Meer versenkt, oder wirft sie selbst in den Fluß; so glaubt man seine Unreinheit los zu werden. Anderwärts, wo die schädlichen Mächte persönlich vorgestellt sind, werden sie dadurch vertrieben, daß man ihnen Dinge zeigt, die sie nicht gern sehen, also z. B. solchen, die die rote Farbe nicht lieben, eben rote Gegenstände: man kleidet sich und andere rot, brennt rote Kerzen, opfert rote Bohnen usw. Ursprünglich hat das wohl vielmehr den Grund, daß Rot, weil die Farbe des Blutes, so die des Lebens ist, vor der deshalb feindliche Geister fliehen.

Wenden wir uns zu der eigentlichen Verehrung der höheren Wesen, so beginnt die der Toten gleich nach dem Eintritt des Todes, sofern da der Seele, die in einem vogelbauerartigen Kästchen vorgestellt wird, auf einem achtbeinigen Tischchen Reis, frisches Wasser, Salz und Fisch dargebracht wird. Dasselbe geschieht unmittelbar vor der Beerdigung, bei der früher auch die nächsten Angehörigen und Untergebenen des Toten ihm ins Grab mitgegeben wurden; das wird zwar schon im Nihongi, der zweitältesten Geschichte Japans, als verboten bezeichnet und ist später immer wieder untersagt worden, wirkt aber bis auf den heutigen Tag noch insofern nach, als manchmal hohe Beamte beim Tode eines Herrschers — bei dem Begräbnis des letzten Kaisers General Nogi — harakiri oder, wie die Japaner selbst in der Regel sagen: seppuku, d. h. Selbstmord begehen. Endlich werden dem Toten vor seinem tamashiro, seiner Seelentafel, in die — wohl nach chinesischem Vorbild — die Seele des Verstorbenen überführt worden ist, 50 Tage lang Opfer dargebracht, besonders feierlich

am 10., 20., 30. und 40. Tage. Am 50. wird der tamashiro neben denen der anderen, früher Verstorbenen des betreffenden Hauses aufgestellt; weitere Feiern finden am 100. Tage nach dem Tode statt, am 1., 3., 5., 10., 20., 30., 40., 50. und 100., 200., 300., 400., 500. Jahrestag desselben statt — das letztere natürlich nur in Familien mit alter Tradition, also von hohem Adel. Daß auch in solchen, die sich sonst zum Shinto halten, die Bestattung der Toten in der Regel nach buddhistischem Zeremoniell stattfindet, werden wir seinerzeit noch sehen.

Außer den Verstorbenen werden auch im Hause, und zwar von dem ganzen Volke mit Ausnahme der Bekenner einiger buddhistischer Sekten, und in ähnlicher Weise wie die Toten, die Naturgottheiten verehrt. Wieder nach chinesischem Vorbild hat man in der Ecke eines anderen Zimmers — meist des Wohnzimmers — einen einfachen Holzsims, auf dem Tafeln oder Papierzettel mit dem Namen der bevorzugten Gottheiten, vielleicht in kleinen Gehäusen von Naturholz stehen, hier und da auch Bilder, die aber erst unter dem Einfluß des Buddhismus aufgekommen sind, und vor ihnen zwei Flaschen für Reiswein, ein paar Blumenväschen und eine kleine Lampe, die jeden Abend oder wenigstens am 1., 15. und 28. jedes Monats angezündet wird. An den gleichen Tagen wird der Reiswein und werden die Blumen oder Zweige erneuert; am Neujahrstage wird das Götterbrettchen mit dem heiligen Strohseil geschmückt und werden den Göttern Kuchen von besonderer Form dargebracht. Auch bringt man aus dem Tempel das sog. Gohei mit, ursprünglich ein Stück Stoff, und zwar aus der Rinde des Papiermaulbeerbaums, das früher der Gottheit geopfert wurde, jetzt ein Stöckchen mit daranhängenden, zickzackförmigen Papierstreifen, den man als shintai, als Gottesleib deutet und in dem man die Gottheit wohnend denkt, so daß man sie in ihm eben auch mit nach Haus nehmen kann.

Außer durch Gaben verehrt man die Gottheit noch durch asketische Übungen, die man sich auferlegt. Zu ihnen ließen sich schon die wiederholten Wallfahrten, Besuche und Umwandlungen des Tempels rechnen; aber sie macht man sich doch in Wahrheit sehr leicht, indem man sie nur andeutet: man geht etwa tausendmal einen Schritt vorwärts und wieder zurück, so hat das dieselbe Wirkung, wie wenn man den ganzen Weg tausendmal gemacht hätte. Eine wirkliche asketische Übung ist es dagegen, wenn man im Sommer ohne Moskitonetz schläft oder im Winter kalt badet; in dem abgelegenen Lande Kii gehen die

Frommen zu letzterem Zweck den zwei Stunden langen Weg zum Meer und zurück zum Tempel nackt. Ferner kann schon jene Wallfahrt nach Ise einer für andere machen, und ebenso vertritt bei diesen asketischen Übungen manchmal einer eine ganze Gemeinde: er muß sich dann von seiner Familie trennen, darf keinen Vergnügungsort besuchen, nur bestimmte Speisen essen, keinen Wein trinken usw. Früher wurde dieser Stellvertreter, traf die Gemeinde trotzdem ein Unglück, getötet; ja vielleicht geschah das ursprünglich regelmäßig. Darauf könnte nämlich der Name hindeuten, den er in manchen Gegenden führt: Ichi-nengannushi, d. h. ein Jahr Gottmeister; wir wissen ja, daß bei manchen Völkern der in Menschengestalt gedachte Gott nach Ablauf eines Jahres getötet wurde, um ihn nicht an Altersschwäche eingehen zu lassen, sondern rechtzeitig durch einen anderen, jugendkräftigen Gott zu ersetzen. Aber sicher ist diese Deutung natürlich nicht.

Vor allem werden die Gottheiten auch vielmehr in Tempeln und durch Priester verehrt, wenngleich im übrigen in derselben Weise wie in den Häusern, nämlich durch Opfer und Gebete. Bei den Staatszeremonien in den Hauptheiligtümern stellen sich die Priester zu diesem Zweck im Zickzack vor dem Altar auf und geben die Opfergaben auf kleinen achtbeinigen Tischen mit ausgestreckten Armen und in Augenhöhe (damit keiner auf sie haucht und sie dadurch verunreinigt) einer dem andern weiter. Außerdem klatscht jeder, der eine Gabe bekommt, zum Zeichen, daß er dazu bereit ist, in die Hände; es wäre eine schwere Beleidigung der Gottheit, wenn man etwas fallen ließe. Zuerst wird der Gottheit Seide überreicht, in die sie sich natürlich eigentlich kleiden soll, dann Speisen, und zwar der verschiedensten Art, aber in den meisten Fällen im rohen Zustande, nur in Ise und bei den Hausopfern im kaiserlichen Palast gekocht. Und zwar muß das Feuer dazu, um rein zu sein, auf die altertümlichste Art, durch Quirlen eines Hinokihölzchens in einer Hinokiplatte oder wenigstens mit Feuerstein und Stahl gewonnen werden. Die Darreichung der Speisen nimmt längere Zeit in Anspruch; sie wird von dem Tempelorchester, das aus drei Trommeln, einer Syrinx, Flageolett- und Querflöte sowie manchmal noch einer Zither und Laute besteht, mit Musik begleitet. Natürlich sollen die Speisen der Gottheit ursprünglich zur Nahrung dienen; da sie, wie man hier wie anderwärts annimmt, aber nur die geistige Essenz genießt, werden sie dann von den Priestern oder anderen verzehrt, die dadurch auch hier die Kräfte der Gottheit, die zunächst in die Opfer

übergegangen sind, in sich selbst aufnehmen zu können glauben. Doch das geschieht natürlich erst am Ende der Zeremonie; zunächst folgt auf die Darbringung der Speisen und Getränke sowie sonstiger Gaben, die die Gottheit ursprünglich selbst gebrauchen soll, die Verlesung der altheiligen Gebete, die Darbringung einer Geldspende durch einen Regierungsbeamten und endlich ein doppelter Tanz, der eine von Männern, der andere von Mädchen aufgeführt. So ist der Kult sehr feierlich und eindrucksvoll; freilich gilt das eben nur von den Hauptfestlichkeiten in den Staatsheiligtumen.

Man unterscheidet überhaupt große, mittlere und kleine Feste; als größtes gilt das der Thronbesteigung des jeweiligen Mikados, das im elften (unserem November entsprechenden) Monat desjenigen Jahres, in dem diese erfolgte, oder, wenn für die Vorbereitungen nicht genügend Zeit war, im selben Monat des folgenden Jahres gefeiert wird. Dabei spielt der Kaiser selbst die Hauptrolle; und ebenso gilt das von denjenigen Festen, die im Kashikodokoro, der heiligen Halle des kaiserlichen Palastes, gefeiert werden und an denen das Volk in keiner Weise teilnimmt. Die wichtigsten von diesen sind die Anbetung der vier Himmelsgegenden am 1. Januar, das Fest des Anfangs am 3. Januar und dann einige dem ersten und dem letztverstorbenen Kaiser sowie sämtlichen Ahnen des kaiserlichen Hauses geltende Feste; endlich zwei Feste im Oktober und November, an deren erstem der Kaiser seinen Ahnen, an deren zweitem er sämtlichen Göttern von dem neuen Reis opfert und selbst etwas davon genießt — also ähnliche Feste der Erstlinge, wie sie auch in anderen Religionen üblich waren oder sind und ursprünglich auf dem Glauben beruhen, daß das erste zu unheimlich ist, als daß es von dem Menschen ohne weiteres genossen werden könnte.

Der eben schon erwähnte Kashikodokoro ist übrigens ein großer, aus weißem Hinokiholz gebauter Raum ohne allen Schmuck, in dessen Hintergrund in der Mitte ein Altar für die Sonnengöttin und rechts und links ein solcher für die andern Gottheiten und die kaiserlichen Ahnen steht. Aber auch die eigentlichen Tempel sind im Unterschied von den reichgeschmückten buddhistischen Tempeln überaus einfach und klein — der in Ise mißt höchstens 6 m im Quadrat. Als Bauholz wird wieder vorzugsweise das Hinokiholz verwendet; die älteste Weise der Bedachung, die man bei dem Tempel in Ise festhält, war die mit Binsen, später wurden Schindeln und neuestens werden Ziegel oder wird

Kupfer verwendet. Charakteristisch sind die an beiden Enden des Daches kreuzförmig überstehenden Dachbalken, die an unsere niedersächsischen Bauernhäuser erinnern, sowie die quer über den First gelegten zigarrenförmigen Hölzer, die ursprünglich wohl die Dachbalken zusammenhalten sollten, jetzt freilich nur einen seltsamen Zierat bilden. Ein Shintotempel besteht immer aus zwei Abteilungen, dem Honden oder Shinden, d. h. der Haupthalle, in der das Symbol der Gottheit aufbewahrt wird und die von Laien nicht betreten werden darf, und der Gebetshalle, vor der der große Opferkasten steht und das große Gong zur Anmeldung bei der Gottheit hängt. Außerdem gibt es in dem heiligen Bezirk noch eine Bühne, auf der jene Aufführungen stattfinden, eine Halle für Votivgeschenke, eine Zisterne, aus der sich die Frommen die Hände waschen, hier und da auch Teiche, in denen Fische und Schildkröten gehalten werden; andere Tiere laufen frei herum, ebenso wie auf dem heiligen Gebiet doch die Kinder spielen dürfen. Den Eingang bildet ein galgenförmiges Tor, in seiner einfachsten und ursprünglichsten Form nur aus zwei runden Pfosten und einem darübergelegten, beiderseits überstehenden Querbalken bestehend, oft aber reicher ausgestaltet und manchmal aus Stein oder Bronze hergestellt. Der dafür übliche Name Torii zeigt, daß es sich dabei um eine aus Indien stammende Einrichtung handelt; wir werden sie daher später auch im Buddhismus wiederfinden. Unter den Shintotempeln besteht, wie unter den kaiserlichen Beamten und den Göttern, eine bestimmte Rangordnung; am höchsten stehen die von Ise und Nagoya, dann kommen die unter direkter Aufsicht der Zentralregierung stehenden, die Provinztempel, die der großen Städte und Regierungsbezirke und endlich der Landbezirke und Dörfer. Als die Zahl der großen gab eine amtliche Statistik vom Jahre 1900 169, als die der kleinen 57902 und als die der allerkleinsten 138287 an; doch zählte jene vorhin schon angeführte spätere Statistik im ganzen nur 109545 und bemerkte, jährlich würden 150 bis 160 Tempel eingezogen.

Jedenfalls gibt es nur an den wenigsten Tempeln Priester — an ihnen allerdings vielfach gleich mehrere. Hier bekleiden sie natürlich auch einen verschiedenen Rang; im übrigen dagegen stehen sie sich gleich. Ihre Priestertracht — ein langes, loses Gewand mit weiten Ärmeln, einen Gürtel um die Lenden und eine eigentümlich geformte Mütze aus schwarzem Taffet — tragen sie nur bei Ausübung ihrer priesterlichen Funktionen, von der sie doch nicht leben können; so müssen

sie daneben noch einem anderen Berufe nachgehen. Wer als Priester zugelassen werden will, muß neuerdings ein Examen ablegen; nur diejenigen sind von ihm befreit, deren Familie schon zehn Generationen hindurch einem Tempel vorgestanden hat. Neben den Männern spielen im Shintokultus auch die Frauen eine große Rolle; doch darf man sie kaum Priesterinnen nennen, wenn sie auch bei der Darbringung der Opfer helfen. Vor allem führen sie, wie auch die Männer, jene heiligen Tänze auf, und zwar tun das teils Kinder von 10 bis 12 Jahren, die, wenn sie mannbar werden, den Tempel verlassen, teils junge Mädchen von 16 bis 19 Jahren oder sogar Verheiratete; in Nikko versah auch einmal eine alte Frau das Amt der Tänzerin. Sie tragen meist rote Röcke und ein weißes Obergewand; ihr Haar ist einmal im Nacken zusammengebunden und hängt den Rücken herunter, die Gesichter sind wie bei allen Japanerinnen dick gepudert, und oberhalb der abrasierten Augenbrauen haben sie sich andere aufgemalt.

Wenngleich nicht mehr unter diesen Frauen, so gibt es doch unter den beim Kult beteiligten Männern auch solche, die als mit besonderen Kräften ausgerüstet und deshalb befähigt gelten, geheime Auskünfte zu erteilen. Schon die Männer, die bei einer Prozession das Symbol des Gottes tragen, werden als von diesem erfüllt angesehen; deshalb tanzen sie — zugleich wohl von dem reichlich genossenen Reiswein begeistert — mit ihrer Last hin und her und stoßen so manchmal einen Zaun oder Torweg oder auch eine leichtgebaute Wand um, was dann als ein Zeichen des Mißfallens der Gottheit an dem Besitzer des betreffenden Hauses aufgefaßt wird. Aber vor allem glauben eben manche Priester, in der Verzückung, in die sie sich durch verschiedene Mittel zu versetzen wissen, die Zukunft voraussehen und verkündigen zu können, oder sie wahrsagen endlich aus Träumen, aus Worten, die man zufällig, namentlich auf einem Kreuzwege, auffängt, aus dem Summen eines Kessels, dem Klang einer Harfe, aus den Rissen, die auf dem Schulterblatt eines Hirsches oder einer Schildkrötenschale entstehen — die letzteren beiden Formen der Wahrsagung stammen übrigens wohl aus China. Bei dem Glauben an Glücks- und Unglückstage und -jahre, der auch in Japan weit verbreitet ist, handelt es sich wieder nicht um die offizielle Religion, sondern um den Volksaberglauben — auch wenn ihm selbst die Höchstgebildeten, wie z. B. Universitätsprofessoren, anhängen.

Daß der Shinto nicht viel für die Sittlichkeit bedeutet, darf man aus den Notständen, die in dieser und in sozialer Beziehung in Japan existieren, noch nicht schließen. Denn solche bestehen, wenngleich in geringerem Umfange, auch in anderen Ländern, ohne daß man daraus gegen die Religion selbst, zu der sich deren Bewohner bekennen, argumentiert. Bedenklicher ist es schon, daß der Shinto nicht viel Wert auf Sittlichkeit zu legen, ja daß er die Unsittlichkeit in geschlechtlicher Beziehung geradezu zu begünstigen scheint. Der Weg zu den Tempeln, namentlich zu dem Tempel der Sonnengöttin in Ise, ist mit Freudenhäusern gespickt, daher man in Japan selbst sagt, seine Frau dürfe man nicht dorthin mitnehmen. Und doch war wahrscheinlich selbst das ursprünglich nicht als Begünstigung der Unsittlichkeit gemeint. Man findet in entlegenen Gegenden des Landes noch jetzt Spuren eines Phalluskults, wie ihn die alten heiligen Texte bezeugen, und so wird auch der außereheliche Geschlechtsverkehr, wie bei anderen Völkern, ursprünglich als Mittel, die Fruchtbarkeit der Gottheit oder ursprünglich der Natur im weitesten Sinne des Wortes zu verstärken, aufgefaßt worden sein. Aber während der Phalluskult im übrigen unterdrückt worden ist, besteht die Unsittlichkeit, die ja auch sonst weitverbreitet ist, an den Wallfahrtsorten bis auf den heutigen Tag fort. Und daß man auch sonst auf die Sittlichkeit überhaupt keinen großen Wert legt, ergibt sich daraus, daß man, wo man nicht etwa vom Buddhismus beeinflußt ist, den Zustand nach dem Tode nicht davon abhängig denkt, wie einer hier auf Erden gelebt hat. Allerdings wird demgegenüber immer wieder auf das Sündenbekenntnis hingewiesen, das bei dem vorhin schon erwähnten Ōharai abgelegt wird und in dem es heißt:

„Von den mancherlei Sünden und Übertretungen, die vorsätzlich oder in Unbedachtsamkeit begangen worden sein mögen von dem himmelentstammten Geschlechte, das in immer wachsender Zahl bevölkert dieses Land friedsamen Regimentes, heben etwelche besonders sich hervor als die sog. himmlischen Sünden, als da sind: Durchbrechen von Reisfelddämmen, Verstopfen von Wasserleitungen im Reisgelände, Schleusen aufziehen, Saat übersäen, Fußangeln legen im Reisfelde, Rückwärtsschinden von Tieren bei lebendigem Leibe und Verunreinigen rituell reiner Orte durch Exkremente — alles das sind himmlische Sünden. Irdische Sünden aber, so da vorkommen, sind: Körperverletzung, Leichenschändung, Albinismus, Aussatzbehaftung, Blutschande mit der eigenen Mutter, der eigenen Tochter, der Stieftochter, der Schwiegertochter, Sodomie, Gezeichnetsein durch Plagen von Schlangenbiß, Plagen von seiten der Götter oder von seiten der Vögel oben, Tötung fremden Viehes, Behexung."

Aber das sind doch entweder überhaupt keine Sünden im sittlichen Sinne oder, soweit das der Fall ist, nur einige wenige, neben denen andere, die sonst auch schon in den ältesten Sündenregistern verurteilt werden, fehlen. Das geben denn auch die einheimischen japanischen Gelehrten selbst zu — freilich nur, um daraus zu schließen, daß der Japaner eben eines solchen Sittengesetzes nicht bedürfe, daß ihm sein Herz oder Gewissen ohnedies sage, was recht sei. Aber soweit das der Fall ist, geschieht es eben nur, weil Japan, wenn auch nur in gewissen Kreisen und zu gewissen Zeiten, vom Konfuzianismus und in größerem Umfange vom Buddhismus beeinflußt worden ist; wenn also neuerdings in dem sog. Bushido, d. h. kämpfender Ritter Art, auch sittliche Pflichten eingeschärft werden, so handelt es sich dabei nicht um den eigentlichen Shinto. Und auch dort versagt das sittliche Urteil eben noch an manchen Stellen, selbst solchen, an denen man die Japaner vielfach als anderen Völkern überlegen ansieht. Man rühmt sie z. B. wegen ihrer Liebe zu den Kindern, und in der Tat werden diesen nicht nur jedes Jahr zwei Feste, ein Knaben- und ein Mädchenfest, gegeben, sondern auch sonst das ganze Jahr hindurch wohl so viel Spielsachen geschenkt, wie sonst nirgends auf der Welt. Aber zugleich werden in manchen Provinzen und nicht nur von Armen noch jetzt neugeborene Kinder in großer Zahl getötet, und überall steht (was ausnahmsweise natürlich auch sonst vorkommt) der älteste Sohn dem Herzen der Eltern näher als die später geborenen und die Knaben überhaupt näher als die Mädchen. Weiterhin die Frau ist Haushälterin und Beischläferin des Mannes, die er heiratet, ohne daß sie vorher darum gefragt wird, und aus den geringfügigsten Ursachen wieder entlassen kann; sie selbst hat erst durch das neue bürgerliche Gesetzbuch vom Jahre 1898 das Recht erhalten, die Ehescheidung zu beantragen. Der Mann kann sich auch — und nicht nur um einen männlichen Nachkommen zu erzielen, der später die Verehrung der Ahnen übernehmen soll — Konkubinen nehmen; er kann außerdem nach Belieben mit Geishas oder Yoros verkehren, während von der Frau absolute Keuschheit verlangt wird. Endlich Irrsinnige werden wie wilde Tiere in Käfige gesperrt, und zwar gefüttert, aber in keiner Weise gegen Kälte geschützt, Aussätzige einfach aus dem Hause gestoßen — und alles das nicht, weil entgegenstehende sittliche Grundsätze nicht beobachtet werden, sondern weil sie überhaupt noch nicht aufgestellt worden sind. So rief die Regierung zuerst 1912 und dann immer wieder neben Vertretern des

Shinto und des Buddhismus auch Christen zu einer Konferenz für Jugenderziehung und Volkswohlfahrt zusammen und erklärte damit, daß zunächst der Shinto nicht genüge. Er gab das auch selbst insofern zu, als nur die Buddhisten, wenigstens das zweitemal, gegen gemeinsame amtliche Besprechungen protestierten, weil sie durch solche ihrem Anspruch auf Allgenügsamkeit ihrer Lehre etwas zu vergeben glaubten; die Vertreter des Shinto erhoben einen solchen überhaupt nicht.

Ja diese geringe Bedeutung, die der Shinto für die Sittlichkeit hat, ist nicht sein einziger Mangel. Allerdings kann man von ihm nicht sagen, was von manchen anderen Kulturreligionen gilt, daß er nämlich seine Anhänger bedrückte. Die Japaner fühlen sich vielmehr, ihrem Naturell entsprechend, auch bei ihrer nationalen Religion im allgemeinen sehr glücklich. Kein anderer Kult macht wohl einen derart heiteren Eindruck wie der shintoistische, ja bei einem in Kii gefeierten Fest ruft, wenn die Prozession mit den Opfergaben vor dem Schrein ankommt, der Dorfschulze ausdrücklich: Nun wollen wir, unserer Volkssitte entsprechend, lachen. Auch objektiv angesehen, steht diese Religion höher als manche andere; denn es fehlt in ihr zunächst manches, was in anderen Religionen einen breiten Raum einnimmt, z. B. der Glaube an die Notwendigkeit blutiger Opfer, etwa gar von Menschen. Anderes ist, wie wir sahen, neuerdings so umgedeutet worden, daß es keine Bedenken mehr erregt (aber freilich auch keine religiöse Bedeutung mehr besitzt). Und an der Spitze des ganzen Pantheons steht die Sonne, von der ja auch Goethe bekannte: sie ist eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Aber es bleibt eben doch ein Pantheon, und die Gunst der einzelnen Gottheiten muß immer erst gewonnen werden; man kann ihrer Liebe und Fürsorge nicht ohne weiteres gewiß sein, geschweige denn einer solchen, die jedem einzelnen gilt. So hat der Shinto allerdings (zugleich mit dem Buddhismus) die primitiven Religionen, die sich früher noch in Japan fanden, aufgesogen und wird das wohl auch anderwärts tun, wo er mit solchen in Berührung kommt. Aber im übrigen wird er durch die Berührung, wie mit anderen Ideen überhaupt, so mit anderen Religionen vielmehr selbst brüchig werden und, wo einmal tiefere Bedürfnisse entdeckt worden sind, nicht mehr genügen. Das zeigt sich jetzt bereits darin, daß aus seiner Mitte mancherlei Sekten hervorgegangen sind; denn wenngleich das auf der einen Seite gewiß seine Lebenskraft be-

weist, so doch auf der anderen zugleich die Mangelhaftigkeit seiner vulgären Form.

Die shintoistischen Sekten. Man zählt etwa ein Dutzend solcher Sekten, die teils schon früher, teils erst nach der Restauration von 1868 entstanden sind. Doch weichen sie zumeist nur wenig von dem vulgären Shinto ab und haben namentlich an seinem Kultus kaum etwas geändert. Nur einige, die sämtlich erst in neuerer Zeit entstanden sind, gehen ganz eigene Wege und haben zum Teil auch eine Verbreitung gefunden, die den älteren Sekten versagt geblieben ist.

So zunächst die Remmon Kyó Kwai oder Lotustorsekte, die von dem 1798 geborenen Yanagita Ichibeimon und der 1831 von bäuerlichen Eltern geborenen Shimamura Mitsuko gegründet wurde. Ersterer war früher Bibliothekar, Inspektor und Zeremonienmeister eines Landesfürsten gewesen, zog sich aber 1841 in die Einsamkeit zurück, um über das sog. Myó-hó, die zentrale Wahrheit aller Religionen, nachzudenken. Hier suchte ihn Shimamura Mitsuko auf, die von einem schweren gichtischen Leiden geplagt war und von Yanagita Ichibeimon durch sein Gebet sofort geheilt wurde. Sie schloß sich ihm daher an, während er selbst sie als seine Oberpriesterin anerkannte, durch deren Gebet oder Hauch, wie durch von ihr geweihtes Wasser oder ein von ihr verfertigtes Amulett, jeder seine verlorene Gesundheit wiedererlangen könne. Daß dabei Betrügereien und Geldschneidereien vorgekommen seien, ist wohl möglich, dagegen der Vorwurf, daß in den geheimen Zusammenkünften, bei denen Männer und Frauen zusammensitzen, Ausschweifungen stattfänden, beruht gewiß in diesem wie in anderen ähnlichen Fällen auf Verleumdung. Um als religiöse Sekte anerkannt zu werden, nahm man eine Dreiheit von Göttern an, in denen sich jenes Myó-hó offenbare; zugleich aber behauptete man, dieses wohne in der Oberpriesterin. Diese merkwürdige Lehre ist von den einen auf das Christentum, das ja in der Form das Katholizismus im 16. und 17. Jahrhundert in Japan weit verbreitet gewesen war, von anderen auf den Buddhismus, genauer auf die noch zu besprechende Nichiren-Sekte zurückgeführt worden, und in der Tat scheint Yanagita Ichibeimon früher dieser angehört zu haben. Zugleich könnte die Remmon Kyó Kwai vom Konfuzianismus abhängig gewesen sein und von ihm ihre Moral entlehnt haben; daß sie überhaupt sittliche Reinheit lehrt, liegt ja schon in dem eben wieder gebrauchten Namen, der, wie gesagt, Lotustorsekte bedeutet, und der Lotus wurzelt zwar

im Schlamme, treibt aber über dem Wasser weiße Blüten. Doch gehören dieser Sekte nur mehrere Zehntausende an, die sich fast ausschließlich aus dem niederen Volk rekrutieren.

Ganz anderer Art ist die Konkō Kyó Kwai, die von dem 1814 geborenen Bauern Genshichi oder Bunjirō ausging. Sie wandte sich nämlich zuerst, und zwar seit 1841, gegen jene Unterscheidung von Glücks- und Unglückstagen, die auf den Gott des Metalls, Konjin, zurückgeführt wurde, und erklärte diesen für keinen feindlichen, sondern für einen freundlichen Gott. Denn nur als solchen glaubte ihn Genshichi in seinen Ekstasen zu erfahren, sich selbst dagegen bezeichnete er als den Gesandten der Gottheit, der die Sünden der andern Verehrer Konjins auf sich nehme und daher auch den Namen Konkō, d. h. Glanz des Metalls verdiene. Ja von seinen Anhängern, die sich bald einfanden, wurde er als Erscheinung Konjins verehrt und ebenso nach seinem 1883 erfolgten Tode sein Sohn Hagio. Zugleich wurde sein Grab ein außerordentlich besuchter Wallfahrtsort, zu dem man, wie zu dem Tempel der Amaterasu in Ise, eine eigene Bahn baute, den aber auch die vorüberfahrenden Mitglieder der Sekte durch eine Verbeugung grüßen. Hier findet am 10. April und 10. Oktober ein großes Fest statt, bei dem nach shintoistischem Ritus geopfert wird; aber im übrigen bezeichnete Konkō als oberste Pflicht gegen seinen Gott die Kindesliebe. Umgekehrt sagte er: Denkt an die Liebe, die ihr zu euern Kindern habt, so werdet ihr wissen, wie freundlich Konjin über seinen Verehrern wacht. Es liegt natürlich hier wieder nahe, an christliche Einflüsse zu denken; aber ein Beweis dafür läßt sich, soweit ich sehe, nicht beibringen. Jedenfalls beruht auf diesen Anschauungen die Verbreitung der Sekte, von der ich freilich nicht sagen kann, wie groß sie ist; allzu gering kann sie deshalb nicht sein, weil die Sekte 1900 als autonome Shintokorporation anerkannt wurde. Wahrscheinlich hat auch sie vor allem unter den Ungebildeten Boden gefunden, aus deren Kreisen ihr Begründer ja hervorgegangen ist.

Auch in andern Ständen hat eine dritte Sekte, die Daihon Kyó Kwai, Anhänger gefunden, obwohl sie ebenfalls von einer ganz einfachen Frau gegründet wurde. Im Jahre 1892 geriet nämlich die 57jährige Bäuerin Naoko wiederholt in Verzückungszustände, in denen eine himmlische Stimme zu ihr sprach:

„Ich bin die Gottheit des Nordostens. Lange habe ich die Welt von meiner entfernten Behausung aus beobachtet. Jetzt in der Fülle der Zeiten komme

ich, die Welt zu erneuern. Die, welche krank sind, sollen geheilt werden, wenn sie mich anrufen. Ihr sollt erfahren, welcher Art mein göttliches Wesen ist. Die heutige Welt ist verdammt. Gierig nach Wissenschaft, hat sie ihren Ursprung aus Gott vergessen. Eine Welt, in der nur der Stärkste siegt, ist eine Welt böser Wesen. Die Menschen müssen von ihrem jetzigen Wege des Verderbens umkehren. Die Welt ist schmutzig und muß gereinigt werden. Japan ist das erwählte Land der Götter, und die Götter sind bereit, ihm zu helfen. Der Tag kommt, da werden sich die Götter mehr und mehr offenbaren auf Erden. Dann wird ein Krieg zwischen Japan und China kommen, und Japan wird den Sieg gewinnen. Aber Japan darf damit nicht zufrieden sein, denn es wird auch gegen Rußland zu kämpfen haben. Auch dabei werden die Götter ihm helfen. Auch dann darf Japan noch nicht befriedigt ausruhen, denn ein viel größerer Krieg, als seit Beginn der Welt je war, wird kommen."

Natürlich erschien es wie eine Bestätigung dieser Weissagung, als 1894 der japanisch-chinesische Krieg in der Tat ausbrach — und seitdem ist ja auch der japanisch-russische und der Weltkrieg gekommen! Ferner schienen Wunder, die Naoko tat, für sie zu sprechen; selbst die Polizei mußte ihre Tatsächlichkeit zugestehen. Dann wurde 1899 plötzlich ihr Schwiegersohn Deguchi Wanisaburo ebenfalls von der Gottheit ergriffen, zog sich eine Zeitlang in die Einsamkeit zurück und begann dann als Priester der neuen Sekte zu wirken, indem er Blinde, Taube und Stumme heilte und jedermann über seine Zukunft Aufschluß gab. Er wird als Inkarnation des weiblichen, wie Naoko als solche des männlichen Prinzips der Welt bezeichnet; ja auch die Seele jedes Menschen gilt als Ausstrahlung der Gottheit. Die materielle Welt ist nur ein Spiegelbild der geistigen; solange der Mensch rein und ehrbar ist, kann keine Krankheit ihm nahen. So haben wir hier mehr noch als in der Remmon Kyó Kwai ähnliche Gedanken wie in der ja auch von einer Frau gegründeten sog. Christlichen Wissenschaft (Christian Science), und ebenso gilt das, wenigstens ursprünglich, von der letzten hier zu erwähnenden Sekte, die zugleich eine viel größere Verbreitung als namentlich die zuletzt besprochene erlangt hat. Sie ist 1908 als eine besondere Religionsgemeinschaft neben Shinto, Buddhismus und Christentum anerkannt worden und soll daher auch hier für sich behandelt werden.

2. Die Tenri Kyó Kwai.

Die Tenri Kyó Kwai geht wie die Daihon Kyó Kwai auf eine Bäuerin zurück, die in demselben Jahre wie der Begründer der Remmon Kyó Kwai, Yanagita Ichibeimon, geboren war. Während aber

das Vorleben der Naoko und ebenso dasjenige der andern Begründerin der Remmon Kyó Kwai, der Shimamura Mitsuko, für ihre spätere Tätigkeit ohne große Bedeutung war, ist dies bei Maekawa Miki, wie die Begründerin der Tenri Kyó Kwai als Mädchen hieß — als verheiratete Frau hieß sie Nakayama Miki —, nur aus ihrem Vorleben zu verstehen; ich muß daher zunächst von dem letzteren reden.

Nakayama Miki hatte bis zu ihrem 32. Jahre drei Kinder, zwei Söhne und eine Tochter, nahm aber ein Jahr nach der Geburt des jüngsten auch noch das Kind einer Nachbarin in Pflege, die schon vier Kinder verloren hatte und dieses letzte nicht zu ernähren vermochte. Als dieses Pflegekind an den schwarzen Blattern erkrankte, fragte sie alle Doktoren, deren sie habhaft werden konnte, um Rat und besuchte alle shintoistischen und buddhistischen Tempel der Nachbarschaft, um die Götter um Erhaltung des Lebens ihres Pfleglings anzuflehen. Ja sie ging so weit, daß sie ihnen anbot, sie möchten ihr lieber zwei ihrer eigenen Kinder nehmen, als das der sonst ganz kinderlosen Nachbarin. Ihre Gebete schienen erhört zu werden; denn das fremde Kind genas und ihr eigenes Töchterchen starb. Zwei Jahre darauf bekam sie selbst wieder ein Töchterchen, das nach kurzer Zeit ebenfalls starb; aber auch darin sah Nakayama Miki nur einen Beweis der Liebe der Götter, die ihr ja ihre Söhne gelassen hätten.

In ihrem 41. Jahre erkrankte nun allerdings auch ihr einer Sohn, und Nakayama Miki suchte für ihn bei einem als Wundertäter geltenden buddhistischen Priester Hilfe. Aber während dieser seine Beschwörungen vornahm, verfiel Nakayama Miki plötzlich in Konvulsionen, ihre Stimme erhielt einen schrecklichen Klang und sie verkündigte, daß sie von den Göttern zur Ausrichtung ihres himmlischen Willens zum Heil der Menschen auserkoren sei.

Sie fand auch sofort einige Anhänger, die sich mit der Zeit so mehrten, daß man als ihre Zahl schon 1894 1½ und 1910 6 Millionen angab — das Christentum zählte zur selben Zeit und nach 50jähriger Missionsarbeit in Japan nur 170000 Anhänger —, und während wenigstens die Remmon Kyó Kwai und Konkō Kyó Kwai nur unter den Ungebildeten Boden fanden, hat die Tenri Kyó Kwai später noch viel mehr als die Daihon Kyó Kwai auch unter den Wohlhabenden Anhänger gefunden. Schon 1894 konnte der Oberpriester der Tenri Kyó Kwai nicht weniger als 50000 Yen (über 100000 Mark) zur Befestigung der Küsten Japans zur Verfügung stellen.

Freilich hat es auch nicht an Widerstand gegen O Miki, wie die Anhänger der Tenri Kyó Kwai deren Begründerin in der Regel nennen, gefehlt. Selbst ihre nächsten Angehörigen wandten sich gegen sie, ihre Eltern brachen mit ihr, die shintoistischen und buddhistischen Priester traten gegen sie auf, und die Behörde warf sie nicht weniger als 25mal ins Gefängnis. Was man ihr und ihren Anhängern nachsagte, war teils krasser Aberglaube, teils geschlechtliche Zuchtlosigkeit. Aber dieser letztere Vorwurf erklärte sich wohl ebenso wie bei der Remmon Kyó Kwai, und der Glaube an Amulette ist in der Tenri Kyó Kwai gerade weniger äußerlich als sonst. Daß man O Miki endlich sonst nichts anhaben konnte, mußte sogar eine Kommission jener Abteilung für Kultangelegenheiten im Ministerium des Innern konstatieren, die noch im Todesjahr jener mit ihr ein Verhör anstellte und dann in ihrem amtlichen Bericht erklärte: „Das ist sicherlich keine gewöhnliche Frau, und jedenfalls muß ihr die Freiheit gelassen werden, ihre bewunderungswürdige Religion auszubreiten."

Allerdings hat sich diese nun nach dem Tode ihrer Begründerin etwas geändert. Das kommt schon in ihrem Namen zum Ausdruck, der ursprünglich nicht Tenri Kyó Kwai, d. h. Sekte der Lehre von der himmlischen Vernunft, sondern Tenrin Kyó Kwai, Sekte der Lehre der ändernden Drehungen lautete. So wurden nämlich die zehn Gottheiten bezeichnet, die O Miki erschienen waren; aber wenn das auch von einer Richtung der Sekte, die deshalb jenen alten Namen beibehielt, festgehalten wurde: die übrigen ersetzten — auch in dem Namen ihrer Gemeinschaft — Tenrin durch Tenri, die himmlische Vernunft, und verstanden darunter eine Einheit. Von dieser Tenri hatte auch schon O Miki selbst geredet, vor allem aber hatte sie das Verhältnis der Gottheit zu den Menschen, ihrem eigenen Verhältnis zu ihren eigenen Kindern nicht nur, sondern auch zu jenem Pflegekinde entsprechend, als das eines Vaters zu seinen Kindern aufzufassen gelehrt. Es war also eine frohe Botschaft, die sie ihren Zeitgenossen brachte, und daraus erklärt es sich wieder, daß der Mensch nach ihrer Lehre noch viel mehr als nach der des Shinto sich seines Glaubens freuen kann. Diese fröhliche Stimmung kommt auch in Tänzen von Männern und Frauen zum Ausdruck, zu denen unter Musikbegleitung die von O Miki gedichteten Psalmen gesungen werden und durch die sich die Gläubigen ganz von der Gottheit erfüllen lassen.

Daneben werden noch jene Opfer dargebracht, die wir im Shinto

fanden; auch die Tempel sind ähnlich wie die shintoistischen eingerichtet, nur gibt es in ihnen außer der Gebetshalle und dem Heiligen, wenn ich so sagen darf, noch einen dem Andenken der Stifterin und einen andern, dem Andenken aller Gläubigen geweihten Raum. Im einzelnen unterscheidet man je nach der Zahl der Gläubigen, die sich zu ihnen hält, fünf Arten von Tempeln; der größte ist der Tempel von Mishima, dem Begräbnisplatz O Mikis, nach dem viel gewallfahrtet wird und an dem auch der Oberpriester der Sekte seinen Sitz hat. Er bestätigt die Priester in den Hauptstädten und Lokalgemeinden sowie die von ihnen verschiedenen Prediger; doch wird von diesen keine besondere Vorbildung, sondern nur Redegabe verlangt.

Außer im Tempel wird die Gottheit auch in den Häusern verehrt, vor allem durch ein Gebet, das jeder Gläubige am Morgen und Abend sprechen soll. Es beginnt wieder mit dem Ausdruck der Freude über die göttliche Gnade, mit dem Dank für den Schutz der himmlischen Vernunft und mit der Bitte, sie möchte sich die Anbetung ihrer Frommen gefallen lassen. Die erste Bitte ist dann eine Fürbitte für den Kaiser und sein Haus, die zweite das Gebet, die himmlische Vernunft wolle dem Lande den Frieden erhalten und ihre Kirche schützen, die letzte ein Flehen, sie möchte den Tenri Kyó über die ganze Welt ausbreiten. Dann mag der einzelne noch vorbringen, was er für sich selbst und seine Familie auf dem Herzen hat, aber er soll sich hüten, unvernünftige Bitten auszusprechen. Auch soll er sich, bevor er Hilfe von oben begehrt, prüfen, ob er sich nicht einer Übertretung schuldig gemacht hat, und wenn dies der Fall ist, ein offenes Bekenntnis seiner Sünde vor der Gemeinde ablegen. Denn nur dann kann er auf Erhörung rechnen.

Das führt uns zu der Bedeutung der Tenri Kyó Kwai für die Sittlichkeit hinüber, durch die sie sich vor allem und mehr noch als die Remmon, Konkō und Daihon Kyó Kwai von dem vulgären Shinto unterscheidet. O Miki hatte allerdings, wie Naoko, die Reinigung von Sünden vor allem deshalb verlangt, weil auch sie darin die Vorbedingung für die Heilung von Krankheit sah; aber später trat das immer mehr zurück, und jetzt deutet man ihre Worte so, als ob sie nur von s i t t l i c h e r Krankheit und ihrer Beseitigung habe reden wollen. Zu ihr hilft die Gottheit natürlich, aber zugleich muß auch der Mensch das seinige tun. Und zwar muß er, wie die Gottheit die Menschen liebt, nun auch seinerseits seine Brüder lieben. Damit wird auch die Ver-

ehrung des Kaisers gerechtfertigt, an der natürlich die Tenri Kyó Kwai festhält: er ist der älteste Bruder. Dagegen ist von dem Leben nach dem Tode auch hier nicht viel die Rede; doch wird angenommen, daß die Guten im Paradies auf ewig mit den göttlichen Eltern vereinigt werden.

Es versteht sich trotz des über den Charakter O Mikis Gesagten von selbst, daß man diese Lehre der Tenri Kyó Kwai noch viel mehr als die der Remmon und Konkō Kyó Kwai auf fremde Einflüsse zurückzuführen versucht hat. In der Tat wissen wir, daß die Familie O Mikis seit Generationen der buddhistischen Jōdosekte angehörte, in der wir später ähnliche Anschauungen über das Verhältnis der Gottheit zu den Menschen finden werden. Dann wird sich auch zeigen, ob diese buddhistischen Anschauungen selbst wieder auf das Christentum zurückgehen; jedenfalls hat dieses später auf die Tenri Kyó Kwai eingewirkt. Der kongregationalistische Missionar Greene berichtet von einem Prediger der Sekte, der zwar einem vor ihm redenden Kollegen Anlehnung an die christliche Lehre vorgeworfen, aber sich dann selbst offenbar an Matthäus 6 angeschlossen habe; die Abhängigkeit vom Christentum ist also keine bewußte, aber doch vorhanden.

Freilich, im allgemeinen verleugnet die Tenri Kyó Kwai dieses Verhältnis und meint vielmehr — wir hörten davon schon in dem täglichen Gebet ihrer Anhänger —, wie die andern Religionen, so das Christentum dereinst e r s e t z e n zu können. Das letztere wird ja nun gewiß nicht der Fall sein, und auch unter den Japanern wird die Lehre der Tenri Kyó Kwai wie die der vorher geschilderten shintoistischen Sekten sowohl gegenüber den alten Anschauungen, die sie preisgibt, als den neuen, auf die sie noch keine Rücksicht nimmt, einen schweren Stand haben, aber daß sie sich, wie bisher, so künftig noch weiter ausbreiten wird, das ist sehr wohl möglich. Der eben erwähnte Dr. Greene prophezeite ihr 1895 baldigen Untergang und hat sich damit schwer getäuscht; so enthält man sich wohl besser auch für die Zukunft mindestens jeder u n g ü n s t i g e n Vorhersage.

II. Die chinesischen Nationalreligionen.

Äußere Geschichte des Landes und Verbreitung der Chinesen. Während wir uns, um die japanischen nationalen Religionen zu verstehen, auch die äußere Geschichte Japans kurz vergegenwärtigen mußten, ist das bei den chinesischen im allgemeinen nicht nötig. Die äußere Geschichte Chinas ist erst neuerdings für seine religiöse Entwick-

lung wichtig geworden, und nicht dadurch, daß es an Macht zugenommen, sondern umgekehrt dadurch, daß es an solcher eingebüßt hat.

Dieser Verfall des Reiches begann mit dem ersten Kriege Englands gegen China 1840—42, der dieses nicht nur dem englischen Opiumhandel, sondern den Fremden überhaupt öffnen sollte und ihnen in der Tat außer Canton auch noch die Häfen von Amoy, Futschau, Ningpo und Schanghai erschloß, ja den Engländern die Insel Hongkong einbrachte. Verträge mit Frankreich und den Vereinigten Staaten folgten 1844: sie alle zusammen riefen sechs Jahre später den Aufstand der Tai-p'ing hervor, der bis 1865 anhielt. Eher wurde die Regierung seiner nicht Herr: das lag an den neuen Kriegen mit England und auch Frankreich, die 1857—58 sowie 1860 stattfanden und den Fremden die Zulassung zu weiteren Häfen und diejenige diplomatischer Vertreter in Peking verschaffte.

Später wurde ja zwar nicht nur der Tai-p'ing-, sondern wurden auch noch andere Aufstände, die mittlerweile ausgebrochen waren oder neu ausbrachen, unterdrückt und sogar Ili oder Kuldscha (südöstlich vom Balkaschsee), das die Russen besetzt und zugesprochen erhalten hatten, diesen wieder abgenommen; aber schon 1880 waren, wie wir bereits (S. 9) sahen, die Liukiu-Inseln an Japan abgetreten worden, und einige Jahre später mußte China auch das französische Protektorat über das ihm bis dahin tributpflichtige Annam sowie die Besetzung des im gleichen Verhältnis zu ihm stehenden Birma durch England anerkennen. Von dem japanisch-chinesischen Krieg war wieder schon (S. 10) die Rede; ihre Intervention zugunsten Chinas ließen sich Frankreich, Rußland und Deutschland zunächst durch Konzessionen und dann durch Pachtungen bezahlen, und zwar erhielt Frankreich die Bucht von Kwangtschouwan gegenüber der Insel Hainan, Rußland Port Arthur und Deutschland Kiautschou. Ja auch England besetzte jetzt Weihaiwei und ließ sich außerdem das Yangtsetal als seine Interessensphäre garantieren, ebenso wie die drei andern Mächte die an ihre Pachtungen grenzenden Provinzen und Japan die Küste gegenüber von Formosa.

Diese Demütigungen Chinas führten wieder zu inneren Unruhen, erst einer reformfreundlichen Revolution und einer fremdenfeindlichen Gegenrevolution und dann dem sog. Boxeraufstand, mit dem bald auch die Regierung gemeinsame Sache machte. Seine Unterdrückung durch die Deutschen, Engländer und Franzosen unter Füh-

rung des Grafen Waldersee brachte zwar keine weiteren Landabtretungen seitens Chinas mit sich; wohl aber mußte dieses den Russen die südliche Mandschurei überlassen, und an ihre Stelle traten nach dem japanisch-russischen Kriege die Japaner. Sie und die Amerikaner haben endlich die chinesische Revolution hervorgerufen, die schon am 13. Oktober 1911 zur Ausrufung der Republik und dann am 12. Februar 1912 zur Abdankung der Mandschudynastie führte. Wie die neue Regierung 1911 widerwillig zulassen mußte, daß sich die sog. äußere Mongolei (d. h. der direkt an Sibirien angrenzende Teil bis zur Wüste Gobi), und 1913, daß sich Tibet als unabhängig erklärte, werden wir später noch sehen; von den Schicksalen Chinas im Weltkriege war ja schon (S. 11) die Rede.

Trotz all dieser Verluste ist China natürlich auch jetzt noch ein so gewaltiges Reich, daß seine Bedeutung kaum überschätzt werden kann. Zwar war es wohl übertrieben, wenn die Bevölkerung des eigentlichen China manchmal auf über 460 Millionen angegeben wird, sie soll nach andern Schätzungen 250 oder wenigstens 330 nicht übersteigen; aber ein Riesenreich bleibt es auch so noch. Kommt doch hinzu, daß auch außerhalb des eigentlichen China, in der Mongolei und in Turkestan, ferner in der Mandschurei und Korea, in Japan und auf Formosa, in Hinterindien und auf dem Malaiischen Archipel Chinesen wohnen, 35000 auch in Australien und Neuseeland, 72000 in Südamerika, 100000 in Westindien, 150000 in den Vereinigten Staaten, 12000 in Kanada und 26000 auf Hawaii. Ob die während des Krieges nach Südafrika, England und Frankreich eingeführten Chinesen dort bleiben werden, ist ja noch nicht zu sagen; im übrigen aber muß man sich wohl auch diese Chinesen außerhalb Chinas mit vergegenwärtigen, wenn man sich die Bedeutung zunächst der bei ihnen einheimischen Religionen klarmachen will.

Die chinesischen nationalen Religionen. Wenn freilich zur Veranschaulichung dieser immer noch manchmal auf den um 604 v. Chr. geborenen Lao-tse (so pflegen wir den Mann ja zu nennen) verwiesen wird, so ist das nicht berechtigt; denn Lao-tse hat jetzt kaum mehr Einfluß und für den sog. Taoismus, mag dieser sich immerhin auf ihn berufen, so gut wie gar keine Bedeutung. Auch die nach dem etwas jüngeren K'ung-tse oder Konfuzius genannte Richtung ist zwar nicht nur in China, sondern auch in Japan weit verbreitet; aber soweit sie überhaupt nicht nur als Moralsystem, sondern als Religion zu bezeichnen ist,

hängt sie von derjenigen Religion ab, die man auch jetzt noch, wie wir sehen werden, als Staatsreligion bezeichnen kann. Freilich sind nun Staatsreligion und Taoismus nicht, wie man in der Regel noch sagt, die einzigen beiden in China (ursprünglich wohl in verschiedenen Teilen des Landes) einheimischen Religionen; sie haben vielmehr nur einzelne Seiten der alten Volksreligion sanktioniert oder weitergebildet. Eben deshalb aber kann man auch nicht Volks-, Staatsreligion und Taoismus nacheinander und jede für sich darstellen, sondern muß alle drei zusammenfassen, so zwar, daß man von der Volksreligion, von der die beiden andern abhängig sind, ausgeht.

Der religiöse Glaube. Freilich manche volkstümliche Anschauungen und Gebräuche sind nun doch auch hier vielmehr beiseite zu lassen, deshalb nämlich, weil sie jetzt wenigstens nicht mehr zur offiziellen Religion, sondern nur zum Volksaberglauben gehören. Andere aus alter Zeit stammende und hier und da auch jetzt noch anerkannte Elemente haben nur ihre Bedeutung geändert, zunächst insofern, als Gegenstände, die ursprünglich selbst verehrt worden sind — sei es nun, daß man sie nur als mit Kräften begabt oder als beseelt dachte —, später als Wohnungen oder Abbilder von anderen höheren Wesen gelten. So, wie schon bei den Japanern, Waffen, Werkzeuge, auch Toilettegegenstände, ferner Pflanzen und Bäume, endlich Tiere. Auch die Teile der Natur (Flüsse, Berge, die Himmelskörper und der Himmel selbst), die ehemals selbst als höhere Wesen betrachtet worden waren, wurden später so personifiziert, daß die ursprüngliche Naturgrundlage kaum mehr zu erkennen ist und von ihnen daher hier noch keine Rede sein kann. Ja auch die andern Naturgottheiten werden besser erst später, in Verbindung mit den sonstigen Gottheiten, die keine Naturgrundlage haben, besprochen.

Daß sich am Neujahrstage die Kinder vor ihren Eltern und ebenso die jüngeren Geschwister vor den älteren, die Konkubinen vor den rechtmäßigen Ehefrauen wenigstens niederzuwerfen versuchen, darf man wohl noch nicht als religiöse Verehrung auffassen, ebensowenig, daß verdienten Beamten, Mandarinen oder Vizekönigen bei ihrem Weggang aus einer Gegend oder Provinz häufig Tempel und Altäre errichtet werden. Auch der frühere Kaiser war nicht eigentlich Gegenstand der religiösen Verehrung — wenn man auch nicht nur bei jeder Gelegenheit vor ihm drei Fußfälle und neun K'o-t'ous, machte, sondern ihm überall Altäre errichtete, über denen geschrieben

stand: der Kaiser, mag er 10000 Jahre, 10000mal 10000 Jahre leben. Außerdem hat das alles ja, seitdem das Kaisertum abgeschafft worden und nachdem es noch nicht gelungen ist, es wiederherzustellen, zunächst keine Bedeutung mehr.

So ist namentlich jetzt die Verehrung der Verstorbenen zwar nicht das eigentliche Wesen, aber doch eine der wichtigsten Seiten der chinesischen nationalen Religionen. Genauer werden zunächst die eigenen Ahnen verehrt, außerdem aber auch Männer und Frauen, die sich in weiteren Kreisen verdient gemacht haben, und unter ihnen ganz besonders K'ung. Er hat nicht nur in seiner Geburtsstadt K'ü-fou, sondern auch in den meisten anderen Städten einen Tempel und war von den Mandschu noch am 30. Dezember 1906 mit den Gottheiten des Himmels und der Erde, die wir nachher als die obersten kennen lernen werden, auf eine Stufe gestellt worden; ja Anfang des Jahres 1910 bildete sich eine eigentlich konfuzianische Kirche, die K'ung eine ähnliche Bedeutung zuschrieb, wie das Christentum Jesu, und auch nach Einführung der Republik wurde doch der Antrag gestellt, ihn dem Himmel zuzugesellen, d. h. als Gott zu erklären. Die Regierung, die seine Lehre früher vom Lehrplan aller Schulen, außer dem der geschichtlich-literarischen Abteilungen der Hochschulen gestrichen hatte, hielt sich zunächst zurück; aber am 28. September 1914 brachte Yüan Schi-k'ai doch im K'ungtempel in Peking wieder das herkömmliche Opfer für ihn dar — freilich nachdem er vorher durch seinen Sekretär hatte erklären lassen, die Verehrung K'ungs habe mit der Religion nichts zu tun. So fragt es sich, ob sie in dem hier in Rede stehenden religiösen Sinne fortdauern oder ob sie nicht, wenn sich die Republik wirklich hält, allmählich abkommen wird; denn sofort wird sie ja wohl nicht verschwinden. Und ebenso wird sich, mag jetzt auch manche Gottheit abgeschafft werden, doch zunächst die Verehrung anderer verdienter Männer und Frauen der Vergangenheit noch eine Zeitlang halten, namentlich des Kaisers Schen-nung, der im 28. Jahrhundert v. Chr. das Volk den Ackerbau gelehrt haben soll, der Siën-ts'an, der ersten Seidenzüchterin, der Gattin des Kaisers Huang-ti im 27. Jahrhundert und anderer. Im Taoismus wird nicht nur Lao-tse, sondern werden auch manche andere in früherer und späterer Zeit, die sich das Tao, das Universalprinzip erworben haben sollen, verehrt; zugleich fließen diese sog. Siën mit den Geistern zusammen, von denen daher nun weiter zu reden ist.

Sie werden auch sonst oft als Geister Verstorbener aufgefaßt, sind aber doch zunächst von ihnen verschieden. Und zwar zerfallen sie, wie das Tao in das Yang und das Yin, das männliche und das weibliche Prinzip der Wärme und des Lichts, der Kälte und Dunkelheit, in Schen und Kuei, d. h. gute und böse Geister. Von ihnen ist der Mensch auf Schritt und Tritt abhängig; sie bestimmen z. B. auch das Ergebnis der Examina, die ja in China bisher wenigstens eine so außerordentliche Rolle spielten. Besteht sie ein Kandidat, so hat er das den Schen zu danken, die ihm gute Gedanken eingaben; die Kuei dagegen machen verwirrt und nervös und treiben manchen sogar zum Selbstmord. Sie können auch ganze Volksmengen behexen und unter ihnen eine Panik hervorrufen, kurz, man ist vor ihnen niemals sicher. Kein Volk auf der Erde, sagt einer der gegenwärtig besten Kenner der chinesischen Religionen, de Groot, war je mehr der Gespensterfurcht unterworfen als die Chinesen, kein Volk hat sie daher auch in der Erfindung von Mitteln, um die Gespenster unschädlich zu machen, übertroffen. Aber davon kann erst später die Rede sein; jetzt ist zunächst die letzte Kategorie von Gegenständen des religiösen Glaubens, die G ö t t e r, die auch noch zu den Schen gerechnet werden und zum Teil wenigstens wirklich aus ihnen hervorgegangen sind, zu besprechen.

Andre waren ja ursprünglich Teile der Natur, so auch T'ai-schan, der aus dem Gott des östlichen Gebirges, weil man von dort die Kinder kommen und dorthin die Toten zurückkehren läßt, zugleich zum Herrscher der Toten geworden ist. Mit ihm wurde die Göttin der Morgenröte verbunden, und ihr wieder wurden die Gottheiten der Mutterschaft und der Kinder zugesellt, die uns nun zu den chinesischen Sondergöttern, den über ein bestimmtes Gebiet gesetzten Gottheiten, hinüberführen. Da gibt es Schutzpatrone und -patroninnen der verschiedensten Berufe, Götter und Göttinnen, die bestimmte oder auch alle Krankheiten heilen, die Reichtum verleihen oder sonstige Gaben spenden — tun sie das nicht, so büßen sie allerdings bald an Ansehen ein und werden schließlich überhaupt nicht mehr verehrt. Auch die taoistischen Gottheiten gehören großenteils in diese Klasse, namentlich T'ai-schi, d. h. der große Anfang, die Personifikation eines metaphysischen Prinzips, die mit Lao-tse und Yü-huang-schang-ti, dem gelben Kaiser, wie ihn die Fremden gewöhnlich irrtümlicherweise nennen, zu der Gruppe der drei Reinen zusammengefaßt wird. Yü-huang-schang-ti mag eine Naturgottheit zugrunde liegen; zugleich aber geht er auf

Buddha zurück, dessen Geschichte auf ihn übertragen worden ist. Endlich entspricht er dem Gott des Himmels in der Staatsreligion, von dessen Verehrung später noch zu reden sein wird; vorher aber ist von dem Verhalten gegenüber den Gegenständen des Glaubens zu sprechen, das vielmehr magischen Charakter trägt.

Das religiöse Verhalten. Freilich fragt es sich da wieder, ob zunächst der Gebrauch von Amuletten und Talismanen der verschiedensten Art, der in China eine große Rolle spielt, wirklich zur offiziellen Religion zu rechnen ist. Auch wenn man Kranken Zauberformeln zu essen und zu trinken gibt und, weil diese als besonders wirkungsvoll gelten, wenn sie von einem Mandarin geschrieben sind, auch deren Schreibgeräte, Siegel, Kuverte, Visitenkarten besonders schätzt, so handelt es sich bei alledem wohl nur um einen Volksaberglauben. Aber doch werden solche Amulette und Zauberformeln namentlich von taoistischen Priestern hergestellt, der Aberglaube wird also von der Geistlichkeit sanktioniert. Auch den Prozessionen mit Götterbildern, wie sie in China üblich sind, liegt ja ursprünglich der Glaube zugrunde, daß man die Hilfe einer Gottheit allen denen zuwenden könne, denen man sie nahebringt; später ist das hier und anderwärts nicht mehr angenommen worden. Noch weniger weiß man noch, daß das hölzerne Bild, das zu Jahresanfang auf einem Tragsessel herumgeführt wird, ursprünglich deshalb mit Stöcken geschlagen wurde, um auf es oder vielmehr den durch es abgebildeten Vegetationsgott die Kräfte des Holzes zu übertragen, und daß man zu dem gleichen Zweck am Tsingming-Feste, unserm 6. April, sich und das beliebteste Haustier, den Hund, mit Weiden- und Zypressenzweigen schmückt. Ja die Sitte, daß jedes Jahr der Kaiser oder seit es einen solchen nicht mehr gibt, wenigstens die obersten Beamten in den einzelnen Provinzen ein Stück Land umpflügen, eine Sitte, die ursprünglich, wie anderwärts, gewiß auch hier einen magischen Sinn hatte, wird jetzt nur noch so erklärt, daß man aus dem Getreide, das auf diesem Felde wächst, wahrsagen könne oder daß nur dieses sich für den Kaiser und seine obersten Beamten zum Opfer eigne — nach dem Grundsatz, daß jeder, was er darbringen will, selbst bauen muß.

Auch das ist wohl nicht mehr verständlich, weshalb man, wie anderwärts, einen Hahn auf das Dach setzt oder an der Tür anbringt — deshalb nämlich, weil er nach primitiver Anschauung das Tageslicht bringt und zugleich die bösen Geister verscheucht —, weshalb man am

Neujahrstage Pfirsichblüten (wenn auch nur aus rotem Papier) an die Tür nagelt — deshalb, weil sie den Frühling bringen —, weshalb man im Sommer, wenn die meisten Leute sterben, möglichst viel Lärm macht — deshalb nämlich, weil man dadurch die bösen Geister vertreiben kann. Eher weiß man noch, weshalb man, wenn eine Seuche herrscht, die einzelnen Familienmitglieder aus Papier ausschneidet und dann um einen Teller mit Fleisch herum legt: man will damit die Krankheitsdämonen anlocken und irreführen, so daß man sie, wenn sie in die Papierpuppen gefahren sind, verbrennen kann. Und ebenso will man sie dadurch fernhalten, daß man das Haus ihrem Blick durch eine hinter dem Hoftor aufgeführte kleine Mauer verdeckt oder indem man den Weg zum Hause in Zickzacklinien anlegt, die sie nicht lieben oder auf denen sie leicht die Direktion verlieren. Ja während es sich bei alledem vielleicht nur um einen Volksaberglauben handelt, werden die feindlichen Mächte auch von Staats wegen erst mit Fackeln und Geschrei vertrieben, dann dadurch, daß man ein Papierboot mit allerlei Weihgeschenken (wenngleich nur aus unechtem Metall) belädt, veranlaßt, es zu besteigen und schließlich mit ihm zugleich verbrannt.

Daß man ursprünglich, um die Toten von sich fernzuhalten, schon dem Sterbenden seine Kleider, durch die sonst der Verstorbene auf die Lebenden einwirken könnte, auszieht, ihn auf eine Bahre legt und sein Bett zunächst nicht benutzt, neben ihm Licht brennt, entstellende Trauerkleidung anlegt, ebenfalls um sich zu entstellen, fastet und das Haar wachsen läßt, bei der Rückkehr vom Begräbnis, um sich vom Einfluß des Toten zu befreien, über ein Feuer springt, damit der Tote, wenn er wiederkommt, seine Wohnung nicht wiedererkennt, selbst die wenigen Möbel, die es in einem chinesischen Hause gibt, fortschafft — das alles weiß man jetzt in China so wenig mehr wie anderwärts — auch wenn man noch ein Bewußtsein davon hat, daß der Ringelreihen, den man nach der Beerdigung und drei Tage später noch einmal um das Grab tanzt, dreimal in dieser und dreimal in der entgegengesetzten Richtung (ursprünglich eine Nachahmung des scheinbaren Sonnenlaufes, aber nicht in der Richtung von rechts nach links, sondern, um die entgegengesetzte Wirkung wie die Sonne, also eine schädliche, hervorzubringen, von links nach rechts) — daß dieser Ringelreihen oder wenigstens seine eine Hälfte eine Wiederkehr des Toten verhindern soll. Auch die Kleider, die man dem Sterbenden bereits und dann dem Toten anzieht, werden wohl nicht als ein Opfer, durch

das man ihn freundlich stimmen will, aufgefaßt, obgleich auf den für eine Braut bestimmten der Drache, das Symbol der Fruchtbarkeit, abgebildet und die für alte Leute über und über mit dem Zeichen für langes Leben bedeckt sind, mit ihnen also ursprünglich eine Wirkung auf die Toten ausgeübt werden sollte. Eher denkt man wohl noch an eine solche, wenn auch anderer Art, wenn man dem Toten allerlei Gegenstände, auch Geld, sowie seine Frau oder Konkubine und Diener, wenn auch nur aus Papier geschnitten, mitgibt und Speisen nicht nur in der sonst üblichen Weise vorsetzt, sondern direkt in den Mund steckt. Bestimmte Opfer werden auch später noch dargebracht, zunächst am 3. Tage nach der Beerdigung, dann 7 Wochen lang am je 7., weiter am 100., am 1. und 2. Jahrestage des Todes und 27 Monate nach diesem und dann wieder je am Jahrestage desselben; ja alle diese Opfer waren, bisher wenigstens, vom Staat vorgeschrieben, und die Vernachlässigung dieser Pflicht wurde mit Stockschlägen bestraft. Der Tote wird dabei in der Regel durch seinen Enkel, den sog. Totenknaben, dargestellt, der dann zuerst von den dem Toten dargebrachten Speisen essen darf; sonst wird der Verstorbene dauernd oder vorübergehend in der Seelentafel wohnend gedacht (zuerst der vorläufigen, die eigentlich keine Tafel, sondern ein Pfahl ist, der in einem Untersatz steckt, später der endgültigen, die wirklich diesen Namen verdient), und sie steht entweder im Hause, auf einem Tische oder in einem Tabernakel, vor dem erst wieder ein Tisch aufgestellt ist, oder bei reicheren Leuten in einem eigenen Ahnentempel. Für die Seelentafeln von Frauen, die ihren Gatten in den Tod nachfolgten — und das kommt bis auf den heutigen Tag vor —, wurden bisher auf Staatskosten Tempel errichtet; außerdem wurde das Gedächtnis an solche tugendhaften Witwen durch Ehrenpforten, die der Kaiser für sie stiftete, durch Jahrhunderte hindurch wachgehalten.

Neben den Ahnentafeln stehen in wohlhabenderen Häusern vielfach Bilder von Göttern, anderwärts sind sie sonst, sei es in demselben, sei es in einem andern Zimmer angebracht. Und zwar gilt das besonders von dem Gott der Erde, der zugleich als solcher des Reichtums gilt, dem des Feuers, manchmal auch dem Patron oder der Patronin des Berufs des Familienvaters. Die Opfergabe besteht namentlich in Tee sowie in Weihrauch, der nun auch in den Tempeln verbrannt wird. Und zwar glaubt man, daß in die Asche etwas von den Kräften des Gottes übergeht; man trägt sie daher in gestickten Säckchen als

Amulett bei sich oder trinkt sie sogar, in Wasser aufgelöst, als Heilmittel gegen allerlei Krankheiten.

Sind diese Opfer verhältnismäßig einfach, so fehlt es nun auch nicht an prächtigeren Veranstaltungen zu Ehren der Götter. Und die prächtigste von ihnen, ja vielleicht die prächtigste, die überhaupt jemals stattgefunden hat, ist das große Opfer, das T'iën, dem Himmel, oder, wie er jetzt auch heißt, Schang-ti, dem höchsten Gott, dargebracht wird. Geschieht das zur Zeit der Wintersonnenwende, so sollte wohl dadurch, wie durch andere Veranstaltungen, die wir sonst in dieser Zeit finden, ursprünglich die Sonne in den Stand gesetzt werden, nun wieder höher zu steigen und wärmer zu scheinen; später hat man daran wohl allerdings nicht mehr gedacht. Und auch von den Zeremonien, die der Kaiser vor und bei dem Opfer vorzunehmen hatte, sind, seit es keinen solchen mehr gibt, viele aufgegeben worden — mußten aufgegeben werden; denn die Feier galt ja ursprünglich außer anderen Göttern auch den zehn Ahnen des regierenden Kaisers. Im Sommer 1912 dachte man vielleicht sogar daran, den aus drei runden, 210, 150 und 90 Fuß messenden Terrassen von weißem Marmor bestehenden Altar und seine Umgebung zu säkularisieren und in ein landwirtschaftliches Mustergut zu verwandeln; aber dagegen erhob sich doch eine so starke Opposition, daß das Ministerium erklären mußte, seine Absichten seien mißverstanden worden und an dem heiligen Bezirk solle nichts geändert werden. Ja, am 23. Dezember 1914 hat Yüan Schi-k'ai zum erstenmal wieder das Himmelsopfer vollzogen — allerdings in verkürzter Form und ohne sich schon am Abend vorher nach dem heiligen Bezirk begeben zu haben; er kam erst am Morgen selbst an und, den veränderten Verhältnissen entsprechend, im gepanzerten Automobil. Des weiteren gab der „Ostasiatische Lloyd" folgende Beschreibung der Feierlichkeit:

„Präsident Yüan Schi-k'ai trug ein eigens für das Opfer entworfenes Staatsgewand, das neue Gewand des Hohenpriesters der Republik. Es bestand aus roter Seide, auf der zwölf symbolische Figuren in Gold eingestickt waren. Der eigenartig geformte Hut wurde unter dem Kinn durch ein rotes Seidenband zusammengehalten, der Hut war mit einer großen und zwölf kleinen Perlen besetzt. Stellt man sich nun noch vor, daß der Himmelsaltar in blendendem Weiß strahlte, so ist das Bild wunderbarer Farbenkontraste fertig. Die Opferzeremonie war bis ins kleinste durchdacht. Präsident Yüan Schi-k'ai bestieg von Süden den Altar und führte auf Anruf des Zeremonienmeisters vier Verbeugungen in stehender Haltung aus. Zarte Musikklänge erfüllten den Raum, Tempeldiener brachten auf einer

Platte Haare und Blut eines Ochsen zum Opfern. Nachdem auch Seide als Opfer dargebracht war, begann wieder die Tempelmusik. Der Präsident nahm einen gefüllten Kelch in beide Hände, hob ihn bis zu der Höhe seines Gesichts und stellte ihn auf den Alter. Ein Beamter verlas im Namen des Volkes das Himmelsgebet. Darauf kniete Yüan Schi-k'ai nieder und verbeugte sich viermal, worauf das Hauptopfer stattfand. Im Namen des Volkes hob er eine Schale Wein und eine Platte mit Fleisch gen Himmel und tat dann das gleiche mit grünem Jade. Die aus Seide, Wein, Getreide und Fleisch bestehenden Opfergaben wurden darauf verbrannt. Der Präsident schaute dieser Zeremonie von der Westseite des Altars zu und begab sich am Schluß der Verbrennung nach einem Pavillon zum Umkleiden. Das ganze Himmelsopfer dauerte etwa eine Stunde und vollzog sich in jeder Weise programmäßig."

Ob auch die übrigen früher üblichen sog. großen, dem Himmel und der Erde geltenden und ebenso die sog. mittleren und kleinen Opfer, die nicht der Kaiser selbst, sondern seine Beamten darbrachten, mit den nötigen Modifikationen beibehalten werden, das steht wohl noch nicht fest.

Sind schon diese Opfer von Musik begleitet, so finden nun theatralische Aufführungen, wenngleich vielleicht nur mit Puppen, auch sonst statt. Oder bei jenen Prozessionen, von denen ich schon vorhin sprach, treten allerlei Verkleidete und Possenreißer auf, die von bestimmten Vereinigungen gestellt werden — also ganz wie bei unserm Karneval. Auch die Kosten für besondere Opfer werden durch Subskription aufgebracht; die Namen der Subskribenten und die von ihnen beigesteuerten Summen schreibt man auf Papierstreifen, die am Tempel befestigt und dann verbrannt werden — auf beide Weisen will man die Namen den Göttern bekannt machen. Verbrannt werden auch manchmal die beiden Tempelwächter, die man für den Zweck eines Gottesdienstes hergestellt hatte; zumeist aber stehen sie dauernd rechts und links vom Eingang in den Tempel, der nun selbst, wie in Japan, so auch hier in der Regel ziemlich einfach und klein ist.

Doch dienen die Tempel keineswegs nur zum Gottesdienst; im Gegenteil, wenigstens in den Städten gewähren sie zugleich den verschiedensten Berufen Unterkunft, die ihr Gewerbe sonst auf der Straße ausüben, namentlich Barbieren und Garköchen. Auch Arbeitslose und Müßiggänger halten sich vielfach in Tempeln auf, Kinder spielen da, und Hühner, Hunde und Schweine laufen ebenfalls frei herum. Zugleich dienen sie manchmal als Fremdenherberge, und namentlich europäische Reisende ziehen sie vielfach immer noch den eigentlichen Fremdenherbergen vor.

Besondere Priester gibt es vor allem im Taoismus, doch gehen sie mit Ausnahme der später noch zu erwähnenden Mönche zugleich einem bürgerlichen Beruf nach und heiraten auch. Der sog. taoistische Papst, der den Titel T'ien-schi, d. h. himmlischer Meister, führt, residiert auf dem Ling-hu-schan in der Provinz Kiang-si, besitzt aber keine große Macht. Wenn sich auch die nicht-taoistischen Priester gern Tao-schi, d. h. taoistische Gelehrte nennen, so geschieht das wohl nur, um einer Verwechslung mit gewöhnlichen Zauberern vorzubeugen; tatsächlich aber beschäftigen sie sich, wie wir schon sahen, auch mit solchen und namentlich mit mantischen Künsten.

Wie nämlich schon jene Opfer der Staatsreligion und andere Feste an bestimmten Tagen stattfinden, so haben nach chinesischer Anschauung auch die verschiedensten anderen Verrichtungen ihre Zeit, d. h. manche Tage sind dafür geeignet, andre nicht. Alles das wird dem Volk seit Jahrtausenden durch einen Kalender bekannt gemacht, den früher eine besondere kaiserliche Behörde herstellte und unter besonderen Feierlichkeiten dem Kaiser, dem Hof und den obersten Beamten überreichte; sie ließen ihn nachdrucken und vertrieben ihn unter der Bevölkerung. Ja der Kalender hilft, ohne daß man in ihn hineinsieht, er wirkt als Zaubermittel. Es bedarf dazu auch nicht des ganzen Heftes; das Titelblatt und eine oder zwei Seiten, in kleinem Format hergestellt und im Hause versteckt oder in der Tasche getragen, halten alles Unglück fern. Selbst ein alter Kalender ist nicht wertlos; man braucht ihn nur zu verbrennen und aus der Asche Pillen zu drehen, so hat man noch ein Mittel gegen Fieber. Freilich handelt es sich dabei wohl wieder nur um einen Volksaberglauben; aber im übrigen gehört diese Tagewählerei ebenso zur Religion wie das sog. Feng-schui, die Unterscheidung von günstigen und ungünstigen Örtlichkeiten.

Feng-schui bedeutet eigentlich Wind und Wasser; doch hängt es nicht nur davon ab, ob ein Ort günstig oder ungünstig ist, sondern ebenso von dem Vorhandensein von Feuer und Erde, Holz und Metall. Und außer der Zusammensetzung kommt es weiterhin auf die Form einer Örtlichkeit oder ihrer Umgebung an: wenn z. B. auf einem Hügel ein großer Stein liegt, so drückt er auf den Wohlstand der Gegend, wenn umgekehrt in den Konturen eines Hügels ein Drache, der nach einer Perle schnappt, zu entdecken ist, so deutet das auf Reichtum hin. Ja jedes Haus, jeder Tempel, jedes Grab muß so liegen, daß

seine Umgebung der vom Chinesen angenommenen Einteilung des Himmels entspricht; d. h. es muß zur Linken eine drachen-, zur Rechten eine tiger-, vorn eine vogel- und dahinter eine schildkrötenförmige Erhöhung zu erkennen sein. Man sieht sofort, wie leicht dann das Feng-schui eines Orts zerstört werden kann, und das ist daher auch der Grund, weshalb die Chinesen so gegen Straßen-, Eisenbahn- und Kirchenbauten sind. Umgekehrt kann man natürlich das Feng-schui eines Ortes auch verbessern; aber zunächst wird man diesen natürlich so wählen, daß es dessen nicht erst bedarf. Freilich dauert das oft lange Zeit, namentlich wenn es sich um einen Platz handelt, der jahrhundertelang genügen soll, also besonders eine Grabstätte. So konnte einer der letzten Kaiser erst nach neun Monaten begraben werden; eher hatten sich die Feng-schui-Professoren nicht geeinigt, und die Summe, die sie für ihre Bemühungen erhielten, betrug eine Million Mark.

Zur Entscheidung solcher Fragen wird endlich — und das beweist von neuem, daß ihre Beantwortung wirklich zur offiziellen Religion gehört — auch die eigentümliche Kunst der Wahrsagung benutzt, die im Yi-king, einem der heiligen Bücher der Chinesen, gelehrt wird. Diese Schrift besteht aus der Deutung von 64 Hexagrammen, die ihrerseits wieder aus ganzen und gebrochenen Linien zusammengesetzt sind — zwei verschiedene Größen können ja zu je sechs 64 verschiedene Verbindungen miteinander eingehen. Man stellte diese Hexagramme wahrscheinlich dadurch her, daß man die ganzen und gebrochenen Stengel der Schi-Pflanze (unserer Schafgarbe [Achillea Ptarmica]) wie Lose zog; daß man gerade die Stengel dieser Pflanze wählte, geschah wohl deshalb, weil man ihr wegen ihrer Fruchtbarkeit besondere Kräfte auch der hier in Rede stehenden Art zuschrieb. Jetzt dagegen werden die Hexagramme wohl unmittelbar gezogen, ebenso wie anderwärts Holzstäbchen, die mit einer Nummer versehen sind und so auf eine ausführliche Wahrsagung hindeuten, die der Priester dann dem Orakelsuchenden aushändigt. Diese Wahrsagung beruht wohl manchmal auf einer Erfahrung, die man gemacht zu haben glaubt (d. h. wenn man ein bestimmtes Los gezogen hatte, trat nachher ein glückliches oder unglückliches Ereignis ein, das man nun in Kausalverbindung mit jenem brachte), öfter aber auf bestimmten Theorien, von denen wir uns schwer vorstellen können, daß sie jemals jemand wirklich eingeleuchtet haben. Es hat sich also dabei von Anfang an zum Teil um Betrug gehandelt.

Auch unmittelbare Offenbarung über die Zukunft glaubt man zu empfangen, zumeist allerdings wieder noch in einer Form, die nicht ohne weiteres verständlich ist. Männer und Frauen geraten, namentlich bei Tempelfesten und ähnlichen Gelegenheiten, manchmal so in die Begeisterung, daß sie sich, ohne es zu fühlen, verletzen oder auch auf Bahren und Stühlen, die aus Messern gebildet und mit Nägeln versehen sind, herumtragen lassen können. So gelten sie als vom Gott erfüllt und die sinnlosen Laute, die sie ausstoßen, als eine Sprache der Götter, die man nur zu deuten braucht. Oder man hält ihnen ein mit Sand oder dergleichen bestreutes Brett vor, auf dem sie mit irgendeinem Instrument herumfahren: die Zeichen, die sie so hervorbringen, werden dann ebenfalls als eine Götterschrift bezeichnet und ausgedeutet. Auch Träume bedürfen ja manchmal noch einer solchen Auslegung, während sie in anderen Fällen ohne weiteres klar sind, und ebenso Gesicht- oder Gehörhalluzinationen, die man bei wachem Bewußtsein hat. Aber sie sind selten; so sieht man endlich noch in allerlei auffälligen Ereignissen, namentlich in dem Stand der Sterne, Vorzeichen — Vorzeichen, die nun doch nicht einzutreffen brauchen, sondern durch die man sich auch warnen lassen kann. Alle diese Anschauungen begegnen uns ja auch in andern Religionen und sind hier wie dort zu erklären.

Während nun aber der eigentliche Shinto für die Sittlichkeit nur geringe Bedeutung hat, ist das bei den chinesischen Nationalreligionen anders. Zwar die konfuzianische Ethik ist im einzelnen von der chinesischen Religion unabhängig und kann daher nicht als Beweis für deren Bedeutung für die Sittlichkeit angeführt werden. Aber auch in ihr gilt doch der Grundsatz, daß der Himmel die Menschen im allgemeinen je nach ihrem sittlichen Verhalten behandle. Ja wenn schon in der Volks- und Staatsreligion die Vergeltung auf dieses Leben beschränkt bleibt, läßt sie der Taoismus, neuerdings wenigstens, auch in dem Leben nach dem Tode stattfinden. Namentlich die Strafen, die die Verdammten in den verschiedenen Höllen und deren einzelnen Abteilungen erwarten, werden in Wort und Bild so drastisch geschildert, daß man sich an Dante und Orcagna erinnert fühlt, ja daß europäische Reisende die Vorhallen zu den Tempeln, in denen sich jene Darstellungen finden, als Schreckenskammern zu bezeichnen pflegen. Indes wahrscheinlich ist der Taoismus in dieser wie in andern Beziehungen vom Buddhismus abhängig; ja dafür könnte auch geltend

gemacht werden, daß er demjenigen, der nach dem Tao oder der Weltvernunft lebt, vielmehr ein endloses Leben hier auf Erden verspricht. Zugleich soll ein solches allerdings durch ein Lebenselixier bewirkt werden, das, wie in der abendländischen Alchemie, vor allem aus Zinnober besteht; aber besonders hilft dazu ein dem Tao entsprechendes Leben. So zieht man sich aus der Welt zurück, ja wieder unter dem Einfluß des Buddhismus sind Klöster für Männer und früher auch für Frauen entstanden, und zwar wie die des christlichen Abendlandes vielfach an den landschaftlich hervorragendsten Stellen. Vielleicht das bekannteste von ihnen ist das Tai-tsing-kung im Lauschan nordöstlich von Kiau-tschou, das von altersher in der chinesischen Sage und Geschichte eine große Rolle spielt. Wer in es eintreten will, muß erst eine mehrjährige Probezeit durchmachen, in der er namentlich als Bergwächter, d. h. als Aufseher über den kostbaren Waldbestand des Klosters verwendet wird. Nur wenn er nach Absolvierung dieses Arbeitsnoviziats vom ganzen Kollegium ein gutes Zeugnis erhält, wird er in den eigentlichen Priester- und Tempeldienst, nämlich in die Kunst, die Liturgie zu lesen oder zu singen, eingeführt. Denn das ist nun die tägliche Beschäftigung wenigstens einiger Mönche, andere sind in der Verwaltung tätig, aber die meisten haben überhaupt keine besondere Aufgabe. Sie spielen vielleicht mit zwei hohlen, auf verschiedene Töne abgestimmten Metallkugeln, im übrigen geben sie sich dem Nachdenken über den Tao hin. Um das ungestört zu können, enthalten sie sich endlich des Fleischgenusses; aber auch darin ist der Taoismus wohl wieder vom Buddhismus abhängig — ebenso wie die geheimen Gesellschaften, von denen ich daher erst später, im Zusammenhang mit dem chinesischen Buddhismus, rede.

Schon hier beweisen diese Sekten indes ebenso wie die Verbreitung des Buddhismus selbst, daß, wie die japanischen, so auch die chinesischen Nationalreligionen die tatsächlich vorhandenen Bedürfnisse nicht befriedigen. Die chinesischen Nationalreligionen sind ja zwar der japanischen durch die größere Bedeutung, die sie für die Sittlichkeit haben, überlegen; aber in anderer Beziehung stehen sie doch auch wieder hinter ihr zurück. Gewiß, der Glaube an den Himmelsgott ist eine noch erhabenere Vorstellung als der an die Sonnengöttin in Japan, indes im übrigen verbinden sich mit ihm noch viel mehr auf die Dauer unhaltbare Vorstellungen als dort. Das wird denn auch nicht nur von den Radikalen, deren Angriffe gegen den Konfuzianismus zu dem

oben geschilderten Versuch, ihn wiederherzustellen und zu reformieren, geführt haben, sondern ebenso von den Vermittelnden zugegeben, die etwa durch die Zeitschrift Ta-tschung-hua (das große Mittelreich) repräsentiert werden. Hier wird namentlich darauf hingewiesen, daß den chinesischen Nationalreligionen (wie auch den japanischen und dem Osten überhaupt) das Verständnis für den Wert der menschlichen Persönlichkeit fehlt und daß sie deshalb denjenigen, denen dieser aufgegangen ist, nicht genügen können. Wie die chinesischen Buddhisten, suchen sich ferner auch die Taoisten nach dem Vorbild des Christentums weiterzubilden; aber zunächst geschieht das wohl nur in Äußerlichkeiten. Um sich ihm in ihren Grundanschauungen annähern zu können, dazu stehen diese Religionen vorläufig schon ihrer statischen Auffassung des Weltlaufs wegen noch viel zu tief, ja sie werden sich auch in der nächsten Zukunft kaum so weit umbilden, daß sie die höheren Bedürfnisse, die sich hier und da schon regen, befriedigen könnten.

III. Der Jainismus.

Brauchten wir uns schon die äußere Geschichte Chinas in viel geringerem Umfange als die Japans zu vergegenwärtigen, um beider Nationalreligionen zu verstehen, so können wir die Geschichte Vorderindiens zunächst sogar ganz beiseite lassen. Später, bei Besprechung des Buddhismus und des indischen Islam, wird allerdings kurz von einigen Episoden in ihr die Rede sein müssen; dagegen zunächst der Jainismus ist auch ohne sie verständlich zu machen. Wohl aber erklärt er und erklären sich ebenso die anderen in Vorderindien entstandenen oder jetzt noch dort einheimischen Religionen nur aus der früheren religiösen und philosophischen Entwicklung des Landes; so muß hier zunächst von dieser die Rede sein.

Sie beginnt, soweit sie hier in Betracht kommt, bereits in dem ältesten heiligen Buch der Inder, dem Ṛgveda, sofern schon in je einer Hymne des ersten und zehnten Teils als die einzige Gottheit die Einheit der Welt bezeichnet, also eine ähnliche Lehre vertreten wird, wie sie in der griechischen Philosophie zuerst Xenophanes aufgestellt hat. Damit ist der Grundakkord angeschlagen, der nun in den Brāhmaṇas (Erklärungen des Ritus), Āraṇyakas (Waldbetrachtungen) und Upaniṣads (Unterweisungen) weiterklingt; doch wird jene oberste Einheit hier als das brahma (das zauberkräftige Gebetswort) oder der ātman (der Atem) bezeichnet. Ja das Einzelwesen gilt als etwas,

was eigentlich nicht sein sollte; denn das Leben sei, zumal es sich immer von neuem wiederhole, mit Leiden gleichbedeutend — und diesen Pessimismus und Glauben an eine Seelenwanderung (den samsāra) haben nun fast alle Denker bis in die neueste Zeit festgehalten.

Dagegen jene letzte Einheit wird zunächst in der Sāṃkhya-Philosophie insofern anders gedacht, als von dem ātman oder puruša (der Mann), wie die geistige Einheit hier besonders gern genannt wird, ein materielles Prinzip, das avyakta (das Unentfaltete), pradhāna (das Hauptwesen) oder die prakṛti (die Grundwesenheit) mit ihren drei Teilen oder guṇas unterschieden wird. Beide sind miteinander verbunden, müssen aber dadurch, daß man ihre Verschiedenheit erkennt, voneinander getrennt werden, und zwar bedarf es dazu bestimmter Übungen, die die Sāṃkhya-Philosophie von der Yoga-Schule übernimmt.

An beide schließt sich wieder der Jainismus an, der um 850 v. Chr. von dem freilich wenig bekannten Pārśva begründet und im sechsten Jahrhundert von Vardhamāna Mahāvīra reformiert worden zu sein scheint. Er nimmt, wie die spätere Sāṃkhya-Philosophie, verschiedene Seelen (jīvas) an, in die infolge der Tätigkeit der einzelnen das sog. karma (d. h. ganz feine, sinnlich nicht wahrnehmbare Stoffe) eingeht; so wird es erklärt, daß der betreffende Mensch das nächstemal als Gott, Höllenwesen, Mensch oder Tier wiedergeboren werde. Um also überhaupt nicht wiedergeboren zu werden, sondern als befreite Seele auf dem Gipfel der Welt, an der Grenze von Welt und Nichtwelt weiterzuleben — und das wird hier als Nirvāna bezeichnet —, muß man das bereits aufgenommene karma vernichten und darf kein neues binden; dazu wieder bedarf es aber der Beobachtung bestimmter Vorschriften, die wir nun, da sie noch wenig bekannt zu sein scheinen, etwas genauer betrachten müssen.

Der Jaina hat zunächst fünf Gebote zu erfüllen, die auch schon für den Brahmanenschüler und den brahmanischen Asketen galten. Er darf kein lebendes Wesen töten und deshalb in der Regenzeit, in der überall neues Leben entsteht, nicht herumwandern, muß auch immer einen Besen bei sich haben, um, wenn ihm ein Tier in den Weg kommt, es fortfegen zu können, und ebenso ein Stück Zeug, um seine Nahrung in es einzuwickeln, sein Trinkwasser durchzuseihen und sich selbst den Mund zuzuhalten — alles zu dem gleichen Zweck, damit er nicht ein lebendes Wesen in sich aufnimmt. Ja, eine bestimmte Sekte, die

Sthānakavāsī, von der wir auch nachher noch hören werden, hat deshalb bei Tag und Nacht den Mund verbunden. Sogar alte und kranke Tiere werden in eigenen Anstalten, den pānjarāpolas, zu Tode gefüttert und herrenlose Hunde aufgelesen und wenigstens zeitweilig verpflegt — wobei freilich nicht zu übersehen ist, daß die tatsächliche Behandlung dieser Tiere oft doch zu wünschen übrig läßt. Und auch jenes Verbot, irgendein lebendes Wesen zu töten, wird nicht durchweg befolgt; denn nicht einmal ein Mönch scheut sich, gekochtes Wasser zu trinken, d. h. er hat nichts dagegen, wenn in seinem Interesse doch eventuell wenigstens Wassertiere getötet werden. Und noch weniger können sich natürlich Laien an diese erste Vorschrift binden und deshalb etwa in der Regenzeit immer zu Hause bleiben; doch sind auch sie Vegetarianer und befolgen jenes Gebot im übrigen, soweit es ihnen möglich ist. So lernen wir zugleich schon hier den Unterschied von Mönchen (und Nonnen) und Laien im Jainismus kennen, der nun auch für die Befolgung andrer Gebote in Betracht kommt.

Zwar das zweite und dritte, nicht zu lügen oder zu stehlen, gelten allgemein, aber das vierte Gebot, allen ehelichen Verkehr zu vermeiden, natürlich nur für die Mönche und Nonnen. Sie dürfen auch keine stark gewürzten Speisen essen, weil durch sie der Geschlechtstrieb gereizt wird, und alle Jaina müssen sich aus dem gleichen Grunde des Weines enthalten.

Endlich das letzte Gebot verlangt Verzicht auf alle weltlichen Interessen und namentlich auf Eigentum, gilt aber natürlich wieder nur für die Mönche und Nonnen. Immerhin dürfen auch sie außer den vorhin schon erwähnten Gegenständen noch dasjenige besitzen, was zu ihrer persönlichen Ausrüstung gehört, und das sind, wenigstens bei der einen Hauptrichtung der Jaina, den Śvetāmbara, für die Mönche fünf und für die Nonnen sieben Kleidungsstücke, die im allgemeinen gelbe, bei den Sthānakavāsī dagegen weiße Farbe haben, ferner für die Mönche ein Stock und für die Mönche und Nonnen fünf Töpfe, die aus Flaschenkürbissen oder Holz hergestellt sein müssen — Metall darf nämlich kein Asket besitzen; er muß daher, wenn er eine Brille braucht, sie in Holz fassen lassen, und wenn er sich eine Nadel geliehen hat, sie vor Sonnenuntergang zurückgeben. Freilich wird dieses Gebot, wie die andern, nur von den strenger gerichteten beobachtet; die übrigen haben sich von ihm freigemacht, und dies wieder, weil bei ihnen die ursprünglich vorhandene hierarchische Gliederung des Mönchsordens,

die bei der andern Hauptrichtung der Jaina, den nackt gehenden Digambara, noch heute besteht, in Verfall geraten ist. Vollends die Laien brauchen auch auf sonstiges Eigentum nur so weit zu verzichten, als sie dazu imstande sind, und wenn sie sich, um diesen Mangel auszugleichen, andre Entsagungen auferlegen, so sind das doch vielfach tatsächlich gar keine solchen. Sie verpflichten sich z. B., nie eine bestimmte Grenze zu überschreiten, etwa den Himālaja im Norden oder Ceylon im Süden oder auch England im Westen und Japan im Osten; die meisten wissen aber ganz genau, daß sie dazu nie Gelegenheit haben werden, und sollte sie doch kommen, so glauben sie ihr Gelübde, ohne sich dadurch zu verfehlen, brechen zu können. Oder sie nehmen sich vor, sich nur um diejenigen Dinge zu kümmern, die sie angehen, und ebenso in ihren Genüssen maßzuhalten; aber das wird den meisten schon durch ihre Verhältnisse geboten. Ja, manche derartige Gelübde gelten nur für eine bestimmte Zeit, etwa ein paar Tage, so dasjenige, gar nicht herumzureisen oder nichts Verbotenes zu tun, sondern nur nachzudenken oder das Leben eines Mönches zu führen oder wenigstens den Mönchen und Nonnen etwas von seiner Nahrung abzugeben u. dgl.

Dagegen müssen sich die Mönche und Nonnen selbst in der Tat gewisse Entbehrungen auferlegen. Sie müssen auf warme Kleidung im Winter oder auf Schutz gegen die Hitze im Sommer verzichten, namentlich aber die Nahrungsaufnahme möglichst bis auf den Genuß von Wasser oder Buttermilch einschränken. Fühlt man endlich den Tod herannahen oder meint man für das Nirvāna reif zu sein, dann entzieht man sich alle Nahrung und hungert sich einfach zu Tode. Ja, das letztere können auch Laien tun, die wenigstens darin den Mönchen und Nonnen gleichkommen möchten.

Haben die Mönche und Nonnen eine Sünde begangen, so müssen sie sie bekennen und wiedergutmachen. Das geschieht in leichteren Fällen dadurch, daß sie eine Zeitlang in einer bestimmten Stellung dastehen, in schwereren dadurch, daß sie den andern Mönchen oder auch Laien allerlei Dienste leisten und die heiligen Schriften, die bei den beiden Hauptrichtungen verschieden sind, studieren. Vor allem aber müssen sich die Mönche der Meditation hingeben, und zwar zunächst über einzelne Probleme nachdenken, dann allmählich von allem Inhalt ihres Bewußtseins abstrahieren. Doch dient das nur dann zu ihrer Erlösung, wenn es das Ende der ganzen Mönchslaufbahn bildet;

und auch da führt es nicht in derselben, sondern erst in der nächsten Existenz zum Nirvāna.

So haben wir schon allerlei über das Leben der Mönche und Nonnen kennengelernt; um uns von ihm ein vollständiges Bild machen zu können, müssen wir es indes noch etwas genauer studieren.

Die Mönche und Nonnen sollen eigentlich nur drei Stunden schlafen, dann, wie auch am Abend, ihre Sünden bekennen, der Schriftverlesung zuhören, meditieren und endlich ihr Essen zusammenbetteln. Doch darf dasselbe nicht für sie besonders gekocht sein; sie dürfen auch nicht an die Tür pochen, sondern nur eintreten, wenn sie offen steht, und sich in keinem Hause niedersetzen. Ursprünglich verweilten sie selbst zum Schlafen nur eine Nacht in einem Dorf und fünf in einer Stadt; jetzt ist eine Woche oder ein Monat daraus geworden. Ja, die Svetāmbara suchen nur solche Ortschaften auf, in denen es sog. upāśrayas gibt, d. h. Hallen mit hölzernen Bettstellen, die den Mönchen und Nonnen für unbestimmte Zeit zur Verfügung gestellt werden — denn besitzen dürfen sie natürlich auch sie nicht. Nur während der Regenzeit bleiben Mönche und Nonnen vier Monate an derselben Stelle, dürfen aber erst nach drei Jahren wieder an sie zurückkehren.

Und doch ist damit nun das tägliche Leben der Mönche und Nonnen noch nicht vollständig beschrieben; ja, wenn es und die Verpflichtung, die der Jainismus den Laien auferlegt, nur in dem bisher Geschilderten bestünde, dann wäre der Jainismus, wenn er auch jenes Ziel der Befreiung vom karma erstrebt, doch kaum als Religion zu bezeichnen.

Er wird auch in der Regel als Atheismus charakterisiert, und in der Tat war es wohl nur ein Zugeständnis an seine Zuhörer, wenn der Vertreter des Jainismus auf dem Chikagoer Religionsparlament im Jahre 1893, Virchand A. Gandhi, erklärte, derselbe lehre ein feines Wesen (a subtle essence), das allen bewußten und unbewußten Substanzen zugrunde liege und die ewige Ursache aller Veränderungen sei. In seinen sonstigen Vorträgen und Schriften versteht er nämlich unter der Gottheit nur den Idealmenschen, der das Nirvāna erreicht hat, aber sofern dieser oder vielmehr seine Vorstufe, der Tīrthaṅkara, der bereits vollkommene Erkenntnis erlangt hat, nun wie eine Gottheit verehrt wird, ist der Jainismus eben doch zur Religion geworden und muß daher hier auch in dieser Beziehung noch etwas geschildert werden.

Sowohl die Digambara als die Śvetāmbara (mit alleiniger Ausnah-

me der Sthānakavāsī) haben prächtige Tempel, die schönsten wohl auf dem Abuberge in Westindien. Die Digambaratempel enthalten einen Almosenkasten, der vor einem Tisch mit einem Pult für das heilige Buch steht, dahinter noch einen andern Tisch mit einem dreibeinigen Stuhl darauf, eine Glocke und ein Gong, vor allem aber die Bilder der wichtigsten Tīrthaṅkara (man unterscheidet ihrer im ganzen vierundzwanzig), die natürlich ganz nackt, nur mit einem sternenförmigen Schmuck um die Brust, dargestellt sind. Wie auch bei den Śvetāmbara, nehmen sie die sog. Padmāsanastellung ein, d. h. sie sitzen mit untergeschlagenen Beinen, so daß die Zehen des einen Fußes auf dem Knie des andern Beines liegen, und haben die rechte Hand in die linke gelegt. Ihre Augen sind bei den Digambara — zum Zeichen, daß sie der Welt entsagt haben — niedergeschlagen, während sie bei den Śvetāmbara geradeaus gerichtet sind; außerdem sind die Tīrthaṅkara bei diesen mit Edelsteinen geschmückt und mit Lendentüchern versehen. Neben ihnen findet man bei dieser Sekte oft Bilder von Hindugottheiten, wie denn auch sonst die Ausstattung der Tempel von dieser Seite her beeinflußt worden ist. So erklären sich namentlich die Lampen, die man mehrfach in ihnen findet und die ja eigentlich, sofern sie Insekten anlocken und verbrennen, dem obersten Gebot des Jainismus widerstreiten.

Die Verehrung der Tīrthaṅkara findet zunächst durch den oder die pūjārī, d. h. den oder die Priester (die übrigens bei den Śvetāmbara in der Regel gar keine Jaina, sondern Hindus sind), in folgender Weise statt. Nachdem der Priester des Morgens ein Bad genommen hat, reinigt er die heiligen Gefäße und den Tisch vor dem Götterbilde, fegt den Tempel aus und stäubt die Bilder ab, um sie dann vorsichtig zu waschen und (bei den Digambara an drei, bei den Śvetāmbara an vierzehn Stellen ihres Körpers) zu zeichnen. Dann salbt und wäscht der pūjārī sich selbst, all das, indem er dabei Gebete murmelt. Sind andre bei dem Gottesdienst gegenwärtig, so überbieten sie sich nun bei den Śvetāmbara in Versprechungen von Butteropfern; denn für denjenigen, der das höchste Gebot macht, wird der ganze Gottesdienst verrichtet. Aber dargebracht wird die Butter tatsächlich nicht mehr, sondern für jedes Pfund, das man gelobt hat, zahlt man einen Anna, d. h. zwölf Pfennige — die Bestimmung stammt also offenbar aus einer Zeit, in der die Butter noch sehr billig war. Diejenigen Opfer, die tatsächlich dargebracht werden, bestehen vielmehr bei den Śvetāmbara

sowohl als auch bei den Digambara aus Reis, Gewürzen und Mandeln, bei den Śvetāmbara auch aus frischem Obst. Später darf diese Gaben ein Bediensteter des Tempels essen, aber selbstverständlich erst, nachdem der ganze Gottesdienst zu Ende ist. Und das ist bei den Digambara mit diesem Opfer der Fall; bei den Śvetāmbara dagegen wird der Gottheit noch eine Lampe mit geschmolzener Butter angezündet und vor ihr hin und her geschwenkt, während andre pūjārī eine Glocke, ein Gong oder eine Trommel schlagen. Zum Schluß ruft der Oberpriester laut: bas, d. h. genug, und damit ist der Morgengottesdienst ebenso bei den Śvetāmbara zu Ende.

Des Abends wird auch bei den Digambara vor der Gottheit ein Licht angezündet und hin und her geschwenkt, bei den Śvetāmbara außerdem noch Weihrauch verbrannt. Beides kann hier auch ein Laie tun — und das führt uns überhaupt zu deren religiösen Pflichten hinüber.

Sie sind bei den Digambara wieder sehr einfach und bestehen darin, daß man des Morgens ein Gebet spricht und dann im Tempel ein wenig Reis darbringt. Dieser Reis wird auf den Almosenkasten gelegt und bleibt da liegen, bis ein andrer den Platz braucht; dann wischt er den Reis in den Kasten hinein, wo er bis zum Ende des Monats aufbewahrt wird, um nun im Bazar für Rechnung des Tempels verkauft zu werden. Doch pflegen Jaina solchen Reis nicht zu erstehen; er ist ja der Gottheit dargebracht worden.

Viel mannigfaltiger sind die Zeremonien, die ein Śvetāmbara vorzunehmen hat: er wäscht sich zu Hause oder im Tempel, legt dort seine besonderen Kleider an, die ungenäht sein müssen, umwandelt den Tempel dreimal, denkt dabei an die drei Edelsteine, d. h. den rechten Glauben, die rechte Erkenntnis und den rechten Wandel, und erweist dann im Tempel selbst den Tīrthankara in verschiedener Weise seine Verehrung. Übrigens braucht man nicht alle diese Opfer darzubringen, sondern kann sich, wenn man eilig ist, auf einige beschränken; hat man umgekehrt Zeit, so geht man noch nach dem sog. upāsara und hört eine Predigt. Abends erscheint man noch einmal im Tempel, um vor dem Götterbilde eine Lampe hin und her zu schwenken.

Andrer Art sind natürlich die religiösen Pflichten der Asketen und Laien bei den Sthānakavāsī, die weder Tempel noch auch Götterbilder haben. So sollen sie zwei Stunden vor Sonnenaufgang aufstehen (im Winter wird es manchmal später) und ein längeres Gebet sprechen,

durch das sie sich von neuem an ihre sittlichen und asketischen Pflichten erinnern, auch für die Sünden, die sie etwa begangen haben, um Vergebung bitten. Das Gebet soll beim Laien 48 Minuten dauern, während der Mönch und die Nonne ihre ganze freie Zeit damit zubringen sollen; außerdem sollen beide abends abermals ihre Sünden bekennen und vor dem Schlafengehen noch ein andres Gebet sprechen.

Ein besonderes Sündenbekenntnis legen die Angehörigen aller drei Sekten endlich noch an dem Pajjusaṇa-Fest am Ende des Jahres ab. Es wird acht oder fünfzehn Tage lang durch Fasten und asketische Übungen gefeiert, ganz besonders der letzte Tag, an dem alle Tempel gedrängt voll sind: da bekennt jeder seine Sünden, begrüßt dann seinen guru oder Lehrer und seine Bekannten, auch solche, die gar keine Jaina sind, und bittet sie um Vergebung; man schreibt sogar an entfernte Bekannte und bringt auf diesem Wege etwaige Differenzen zum Austrag. Außerdem wird das Verbot, irgendein lebendiges Wesen zu töten, jetzt besonders streng beobachtet, und endlich veranstalten wenigstens die Digambara und Svetāmbara Prozessionen, bei denen sie ein Bild, meist des Pārśvanātha, des 23. Tīrthaṅkara, mit sich herumführen. Der fünfte Tag des Festes wird auch als der Geburtstag Mahāvīras begangen.

Außerdem feiert man noch acht Tage im März oder April, vier Vollmondtage, den einen im November, den zweiten im April, den dritten und vierten im Juni und Juli, und in jedem Monat den achten und 14. oder 15. Tag; dagegen sind bei einer Geburt, Hochzeit oder einem Todesfall keine besonderen Zeremonien üblich. Die Jaina nehmen bei diesen Gelegenheiten die Hilfe der Brahmanen in Anspruch und geben dadurch gewissermaßen selbst zu, daß ihre Religion nicht einmal für die Bedürfnisse des alltäglichen Lebens genügt.

Auch sonst besteht sie ja nur in der Verehrung von Verstorbenen, denen allerdings ein weitgehender Einfluß auf die Überlebenden zugeschrieben wird; lediglich die Sthānakavāśī leugnen einen solchen. Wie die andern Anschauungen des Jainismus zu beurteilen sind, die er mit dem Buddhismus gemein hat, kann hier noch nicht untersucht werden, und auch seine sittlichen Mängel kommen besser erst im Zusammenhang mit dem Hinduismus zur Sprache. So weise ich hier nur darauf hin, daß zwar das Pajjusana-Fest gewiß eine heilsame Einrichtung ist, daß es aber im übrigen der Jainismus namentlich in seiner Stellung zur Frau und zur Kaste sehr an sich fehlen läßt. Eine Nonne kann,

wenigstens nach Anschauung der Digambara, nur acht von den vierzehn Graden der Heiligkeit erreichen, und ebenso darf nach ihnen eine Laienanhängerin die Götterbilder nur aus der Ferne verehren; die Frau steht also tiefer als der Mann. Das zeigt sich ebenso in dem Verbot der Wiederverheiratung, das nur für sie gilt (und auch wenn sie schon als Kind verheiratet wurde), nicht für den Mann; er kann außerdem — allerdings nur nach der Lehre der Svetāmbara und Sthānakavāsī — zu seiner einen Frau, wenn sie ihm kein Kind schenkt, eine, zwei oder drei andre heiraten. Ebenso hält der Jainismus streng an der Kaste fest und schließt diejenigen, die er nicht als gleichberechtigt anerkennt, auch von seinen Tempeln aus; an einem der bekanntesten Tempel in Ahmādābād steht angeschrieben: einer andern Kaste angehörige Personen in Begleitung von Besuchern und Hunde können in den Tempel nicht zugelassen werden. Und während jene Rückständigkeit in der Frauenfrage jetzt von manchen Jaina — namentlich der Jaina Young Men's Association of India — bekämpft wird, wagt gegen diese Vorurteile noch niemand aufzutreten.

So wird der Jainismus sich selbst in Indien kaum weiter ausbreiten, geschweige denn, daß er bei andern Völkern Anklang finden würde. In London ist zwar von einem Jaina und zwei Engländern, A. Gordon und H. Warren, am 24. August 1913 die Mahāvīra-Bruderschaft oder der allgemeine Bruderbund gegründet worden, und in Indien selbst halten die einzelnen Richtungen jedes Jahr Versammlungen und suchen ihre Sache durch mancherlei Veröffentlichungen zu stützen; aber trotzdem geht sie selbst dort immer mehr zurück. Die Anhänger des Jainismus zählen nur 1¼ Millionen und betragen also weniger als ein halbes Prozent der Bevölkerung von Vorderindien; doch sind sie vielfach die Wohlhabendsten — wegen ihrer Verpflichtung, kein lebendes Wesen zu töten, haben sie sich eben vor allem dem Handel und besonders Geldgeschäften zugewandt. So dürfen neben den andern, weiter verbreiteten Religionen Indiens doch auch die Jaina nicht ganz übersehen werden.

IV. Der Buddhismus.

Ursprung und ältere Entwicklung. Wenn sich der Buddhismus auch nirgends in seiner ursprünglichen Gestalt gehalten hat, so müssen wir doch, um seine spätere Entwicklung zu verstehen, auch auf jene und seine älteste Geschichte einen Blick werfen. Sein Begründer war be-

kanntlich der Buddha (d. h. der Erleuchtete) Gautama, ein jüngerer Zeitgenosse des Vardhamāna Mahāvīra, der sich in seinen Anschauungen eng an die Samkhya-Philosophie und den Jainismus anschloß. Wie jene leugnet der ursprüngliche Buddhismus, wenn auch nicht die Existenz von Göttern (die aber selbst der Seelenwanderung unterworfen und deshalb erlösungsbedürftig seien), so doch das Vorhandensein eines obersten Prinzips des Seins; er ist deshalb wieder kaum als Religion zu bezeichnen. Anderseits vom Jainismus war der Buddhismus wohl in der Organisation seiner Gemeinden und seinen sittlichen Forderungen abhängig; dagegen verwarf er die eigentliche Askese und betrachtete das Nirvāna, das jedenfalls als Erlösung von dem sich immer wiederholenden Leiden gedacht, sonst aber nicht genauer definiert wurde, als Vorrecht der Mönche und Nonnen. Mit andern Worten: er war, wie keine Religion, so auch keine allgemein gültige Lebensauffassung, sondern ist beides erst später geworden.

Obwohl nämlich nach dem Mahāparinibbāna-Sutta Buddha vor seinem Tode gesagt hatte, nun solle an seine Stelle die Lehre treten, wurden doch mindestens zweihundert Jahre später auch seine Reliquien und Bilder verwahrt, zunächst nur, um sich an ihnen seine Persönlichkeit zu vergegenwärtigen, später aber, indem man von ihnen wirklich Hilfe erwartete. Im Zusammenhang damit wurde die ganze Überlieferung von seinem Leben umgestaltet, ja schließlich dieses als ein bloßes Scheinleben betrachtet, während dessen Buddha im Tusitahimmel geblieben sei. Auch auf seine Vorgänger, deren man immer mehr annahm, wurde diese Anschauung angewandt und ebenso auf seinen Nachfolger, der — unter dem Namen Maitreya oder Metteya — erst kommen sollte. So entstand die Vorstellung von himmlischen oder Dhyānibuddhas, von denen endlich als ihre geistigen Söhne die Dhyānibodhisattvas unterschieden wurden. Als innerstes Wesen all dieser Gottheiten aber gilt die Liebe, und zugleich als oberstes Gebot für die Menschen; mit andern Worten: was man für den ursprünglichen Buddhismus mit Unrecht behauptet hat — daß nämlich in ihm die Liebe dieselbe Rolle wie im Christentum spiele —, das trifft für den späteren in der Tat zu. Ja, durch die Liebe kann sich nach späterer buddhistischer Lehre jeder die Stellung eines künftigen Buddhas erwerben; das Nirvāna tritt, wenn auch an ihm festgehalten wird, doch im Bewußtsein der Frommen zurück.

So versteht es sich, daß diese spätere Entwicklung des Buddhismus

von ihren Vertretern als Mahāyāna, d. h. großes Fahrzeug, und die ältere Lehre im Gegensatz dazu als Hinayāna oder kleines Fahrzeug bezeichnet wurde. Sie gilt eben eigentlich nur den Mönchen und Nonnen und zeigt ihnen bloß den Weg zum Nirvāna; die Mahāyāna-Lehre dagegen gilt allen und führt sie zur Stellung eines künftigen Buddhas. Endlich eine dritte Richtung, der Tantrismus, sog. nach dem Tantras, den heiligen Schriften dieser Form des Buddhismus, nahm magische Elemente auf; doch ist vollends diese Entwicklung erst sehr spät zum Abschluß gekommen. Aber ihre Anfänge zeigen sich überall, der ursprüngliche Buddhismus hat sich nirgends erhalten, ja, in seinem Mutterlande Vorderindien war er lange Zeit hindurch so gut wie völlig verschwunden.

1. Der Buddhismus in Vorderindien.

Obgleich sich der Buddhismus verhältnismäßig schnell ausbreitete, blieb er doch die ersten 250 Jahre auf dasjenige Gebiet beschränkt, auf dem der Buddha selbst gewirkt hatte. Und wenn er von da ab in weitere Kreise drang, so lag das zum Teil wenigstens an den veränderten politischen Verhältnissen; wir müssen also hier zunächst wieder und soweit sie an dieser Stelle in Betracht kommen, von ihnen reden.

Man hat gesagt, Alexander der Große habe nicht nur (dadurch nämlich, daß er Vorderasien der griechischen Kultur erschloß) die Ausbreitung des Christentums ermöglicht, sondern auch zu derjenigen des Buddhismus den Anstoß gegeben. In der Tat entstand in Indien erst unter dem Eindruck seines Weltreichs und im Gegensatz zu den Reichen, die aus ihm später hervorgingen, ein großes Reich, das auch die weitere Ausbreitung des Buddhismus ermöglichte. Zwar sein Begründer Candragupta und dessen Sohn Bindusāra hatten noch kein näheres Verhältnis zum Buddhismus; wohl aber wurde der dritte König, Asoka, der wohl von 269 bis 232 regierte, der Konstantin und zugleich der Paulus des Buddhismus. Er dehnte zunächst sein Reich, das schon unter Candragupta ganz Nordindien von Kabulistan bis zur Gangesmündung umfaßt hatte, nach Norden und Süden weiter aus; ja, er erlangte auch eine Schutzherrschaft über Stämme, die sich ihm nicht eigentlich unterwarfen, wie die Gandhāras und Kambojas im Nordwesten. Und da er nun zugleich ein eifriger Anhänger des Buddhismus war, breitete sich auch dieser sogar nach diesen Schutzgebieten hin aus.

In Vorderindien selbst dagegen wurde er zunächst vom Hinduismus, der uns ja später noch beschäftigen wird, und dann vom Islam immer mehr zurückgedrängt und hörte endlich im 16. Jahrhundert überhaupt zu bestehen auf. Nur in Verbindung mit hinduistischen oder primitiven Anschauungen lebt er hier und da noch fort: so wird z. B. von den Saräks in Orissa ein Buddhabild verehrt, aber in einer Form, die an alten Naturdienst erinnert. Die Buddhisten, die von Birma und den Staaten im Norden von Vorderindien eingewandert sind, haben natürlich dieselbe Form ihres Glaubens, die er in diesen Ländern angenommen hat, und von Pilgern aus ganz Ostasien wird noch heute die Stätte besucht, an der Buddha seine Erleuchtung erlebt hatte — die Tradition wird als glaubwürdig gelten dürfen —: Mahābōdhi (d. h. die große Erleuchtung) in dem Dorfe Bodh-Gayā (d. h. Gayā der Erleuchtung), etwa 10 km südlich von der Stadt Gayā gelegen. Zuerst hatte hier Asoka einen Tempel gebaut, von dem namentlich der Steinzaun großenteils noch vorhanden ist, während der Tempel selbst mit der Zeit zerfiel; aber zur Zeit der sog. indoskythischen Könige wurde ein neuer gebaut, der freilich im 11. Jahrhundert ebenfalls in einem so traurigen Zustande war, daß er zweimal von Birma aus restauriert werden mußte. Auch in den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts wollte ihn der König von Birma wiederherstellen lassen; da nahm die englische Regierung selbst die Sache in die Hand und errichtete bis zum Jahre 1894 denjenigen Tempel, der jetzt noch in Bodh-Gayā steht: eine 180 Fuß hohe Pyramide, an ihren vier Ecken von vier kleineren Pyramiden umgeben. Um den Tempel herum stehen zahllose Stupas (ursprünglich zur Aufbewahrung von Reliquien, später nur zu der von Bildern Buddhas dienend), in der Größe zwischen kleinen Tempeln und wenige Fuß hohen Modellen schwankend; noch andre sind in einem sog. Bungalow, d. h. einem leichten, einstöckigen Sommerhaus in der Nähe, untergebracht, und hunderte andre sind, solange das noch erlaubt war, von Fremden als Andenken mit fortgenommen worden. Auch ein bodhi-druma, ein Baum der Erleuchtung, ist, nachdem der letzte 1876 von einem Sturm zerstört worden war, wieder vorhanden — oder vielmehr ein doppelter bodhi-druma, denn außer dem von den Buddhisten verehrten gibt es jetzt auch einen für die Hindus, die ebenso die alten Bäume der Erleuchtung schon mit verehrt hatten. Von buddhistischer Seite interessiert sich besonders eine Richtung für diese heilige Stätte, die den ursprünglichen

Buddhismus erneuern möchte: die sog. Mahābōdhi-Gesellschaft, wie sie sich eben nach jener nennt. Aber von dieser Gesellschaft kann erst eingehender die Rede sein, wenn wir den sonstigen Buddhismus in demjenigen Lande, in dem sie entstanden ist, und ebenso den andern Ländern kennengelernt haben, wo er im wesentlichen denselben Charakter zeigt — einen Charakter, der zugleich dem ursprünglichen Buddhismus verhältnismäßig noch am nächsten kommt.

2. Der Buddhismus in Ceylon, Birma, Siam, Cambodja, Laos und auf Bali.

In Ceylon ist der Buddhismus, wenngleich nicht zuerst eingedrungen, so doch erstmalig weiterverbreitet worden durch den Zeitgenossen und vielleicht Vasallen Asokas, den König Tissa, unter dem auch der Urahn des noch jetzt in Anuradhapura, der alten Hauptstadt der Insel, zu sehenden Bobaumes nach Ceylon gekommen sein wird. Ebenso haben spätere Könige den Buddhismus gefördert und doch nicht verhüten können, daß er, sooft sie vor den immer wieder in Ceylon einfallenden Tamilen zurückweichen mußten, ebenfalls zurückging. Auch die Streitigkeiten zwischen den drei Hauptklöstern, die erst im 12. oder endgültig sogar erst im 13. Jahrhundert beigelegt wurden, trugen zu seinem Verfall bei; vor allem aber drang mit den fremden Eroberern auch der Hinduismus ein. Er wurde sogar von denjenigen Königen begünstigt, die (eben im 12. und 13. Jahrhundert) den Buddhismus wieder in die Höhe brachten; ja im 16. trat Rajasinha förmlich zum Schiwaismus über und verfolgte den Buddhismus. Und ebenso taten das letztere die Portugiesen, die zuerst 1505 nach Ceylon kamen, während die Holländer, die zu Anfang des 17. Jahrhunderts an deren Stelle traten, nur an ihre Handelsinteressen dachten und deshalb dem Buddhismus freie Hand ließen. Aber wieviele fremde Elemente er mit der Zeit aufgenommen hatte, das erkennen wir aus der Relation of the Island of Ceylon von Robert Knox, der von 1660—80 in Kandy, der späteren Hauptstadt des Landes, festgehalten worden war. Er sagt, man habe damals den Grundsatz gehabt: Buddha ist für die Seele, aber die (Hindu-) Gottheiten sind für diese Welt gut; er beschreibt daher auch die Verehrung dieser viel eingehender als die jenes. Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts fand eine Reinigung und Wiederbelebung des ceylonesischen Buddhismus statt, und zwar mit Hilfe von Siam, wo, wie wir gleich sehen werden, der Buddhismus

längst Boden gefunden hatte und zu hoher Blüte gekommen war. Gründlicher noch reformierte sich der ceylonesische Buddhismus, der mit der ganzen Insel am Ende des 18. Jahrhunderts unter englische Herrschaft kam, seitdem nun auch europäische Gelehrte seine Urkunden zu studieren begannen; doch handelt es sich dabei zum Teil um Bestrebungen, die noch keine große Wirkung gehabt haben und von denen daher erst die Rede sein kann, wenn wir den — im einzelnen natürlich auch sehr verschiedenen — sonstigen Buddhismus in Ceylon kennengelernt haben.

Und mit ihm können wir gleich den Buddhismus in den verschiedenen Ländern Hinterindiens sowie auf Bali zusammennehmen. Zunächst in dem jetzigen, von 1826 bis 1886 allmählich von den Engländern annektierten Birma ist der Buddhismus allerdings wohl zuerst, wenn nicht allein, so doch zugleich (wir wissen nicht, wann) in der Form des später zu besprechenden sog. nördlichen Buddhismus eingedrungen und hat in ihr den südlichen — zum Beweis, daß der Buddhismus, einer weitverbreiteten Anschauung zuwider, auch Religionskriege führen kann — Jahrhunderte hindurch bekämpft. Aber schließlich siegte allerdings der südliche Buddhismus — freilich nicht, ohne manche Anschauungen und Einrichtungen des sog. nördlichen beizubehalten. Auch rein hinduistische Elemente drangen ein (wie umgekehrt in den Hinduismus in Assam buddhistische), und vor allem hielt sich in Birma bis auf diesen Tag der einheimische Glaube an Geister, solche, die von vornherein (d. h. soweit man sich das vorstellen kann) körperlos gewesen sind, und solche, die früher in Menschen gewohnt haben.

Ähnlich wie in Birma hat sich der Buddhismus nicht so sehr in Siam als vielmehr in Cambodja entwickelt: zwar verbreitete er sich in beiden Ländern — im 5. bis 7. Jahrhundert — anfänglich auch, wenn nicht ausschließlich, in seiner sog. nördlichen Form und nahm erst später die südliche an, aber während er sich in Siam (trotz der 1851 proklamierten völligen Religionsfreiheit) verhältnismäßig rein erhalten hat, sind in ihn in Cambodja hinduistische und primitive Bestandteile aufgenommen worden. Erst recht haben die Bewohner des französischen Laos ihre alten Anschauungen und Gebräuche beibehalten, auch wenn sie sich äußerlich zum südlichen Buddhismus bekennen; endlich auf Bali findet sich dieser neben dem sog. nördlichen (der eben nicht nur im Norden vertreten ist), hat aber ebenso wie er nicht mehr viel Bekenner.

Dagegen zählt der Buddhismus in Ceylon etwa vier Siebentel der Bevölkerung, nach dem Zensus von 1912 ziemlich 2½ Millionen, zu seinen Anhängern, die fast ausschließlich im südlichen Teil der Insel wohnen. Davon waren nach einer etwas späteren Angabe 7774 Mönche (Nonnen gibt es schon seit Jahrhunderten nicht mehr), während der Zensus von 1891 noch 9598 zählte und Robert Knox sogar von 60000 sprach: ihre Zahl ist also in neuerer Zeit immer mehr zurückgegangen. Außerdem zerfallen sie wieder, wie in alter Zeit, in drei Richtungen — wenn man sogar ihrer vier zählt und als vierte die von Kelani bezeichnet, so ist das nicht berechtigt; denn dabei handelt es sich nur um die Angehörigen eines bestimmten Bezirks, die sich im übrigen der ältesten Sekte anschließen. Und das sind die Anhänger jener aus Siam gekommenen Mönche (jetzt die Hälfte aller ausmachend), während die Amapura (34 % der ganzen Mönchsgemeinde betragend), die sich um 1800 von ihnen getrennt haben, fortschrittlich gesinnt sind, dagegen die Ramanya (16 %), eine noch jüngere, von Birma gekommene Richtung, sich ganz nach den heiligen Schriften des südlichen Buddhismus, dem Palikanon, richten wollen. Die Laienanhänger der Ramanya unterstützen daher auch keine Mönche der andern Sekten, die sich im einzelnen nur in Äußerlichkeiten und Kleinigkeiten, von denen später die Rede sein wird, voneinander unterscheiden; dafür sind die Ramanya wieder von dem Besuch der Hauptheiligtümer des ceylonesischen Buddhismus, die sich zumeist in den Händen der Siamesen befinden, ausgeschlossen — aber von ihnen kann erst nachher die Rede sein. Wenn weiterhin in Birma die ganze, etwa 10 Millionen zählende Bevölkerung als buddhistisch bezeichnet wird, so ist das nach dem vorhin schon Gesagten ungenau; immerhin hat der Buddhismus (wie in Ceylon dank seiner Begünstigung durch die Fürsten) äußerlich fast das ganze Land erobert. Besonders groß ist die Zahl der Mönche — Nonnen gibt es auch hier sehr wenig —; sie beliefen sich nach dem Zensus von 1901 auf 91500, d. h. auf mehr als 2½ % der männlichen Bevölkerung; ja, in Siam, wo man im ganzen 2 Millionen Buddhisten zählt, rechnet man auf 100 männliche Personen sogar fünf Mönche. Endlich in Cambodja und Laos soll je eine Million dem Buddhismus anhängen; doch gilt das eben wieder nur mit der oben gemachten Einschränkung.

Daß auch der ceylonesische Buddhismus nicht mehr der ursprüngliche ist, zeigt sich schon an den eben erwähnten Heiligtümern, namentlich dem Tempel mit dem Zahn Buddhas in Kandy. Dieser hei-

lige Zahn, der in Wahrheit nach den einen der Zahn eines Krokodils, nach andern eines prähistorischen Tieres wäre — er ist etwa 5 cm lang und 1½ cm breit —, soll im 4. nachchristlichen Jahrhundert von Indien nach Ceylon, und zwar zunächst nach Anuradhapura gekommen sein. Später wurde er noch einmal nach Indien entführt und dann nach seiner Wiedereroberung von einem Ort zum andern gebracht, namentlich aber im Jahre 1560 von den Portugiesen erbeutet und verbrannt. Man behauptet indes, er sei wie ein Phönix aus der Asche neu erstanden, oder die Portugiesen hätten gar nicht den echten Zahn verbrannt, sondern einen nachgemachten. So wird er bis auf den heutigen Tag in Kandy verehrt, gewöhnlich unter einer siebenfachen goldenen und mit Edelsteinen geschmückten Hülle, bei besonderen Gelegenheiten auch ohne diese. Man bringt ihm kniefällig Blumen und Kerzen dar und opfert außerdem Geld, um das auch Fremde gerade in Kandy in besonders aufdringlicher Weise angebettelt werden.

Auch sonst hat im ganzen südlichen Buddhismus der Reliquienkult eine große Bedeutung gewonnen, daher sich auf dem ganzen von ihm besetzten Gebiet überall zahlreiche Dagoben oder Pagoden finden. Ihre berühmteste, die Shwe Dagon in Rangoon, soll die Überreste der drei unmittelbaren Vorgänger Buddhas enthalten, andre umschließen allerdings vielfach nur Buddhabilder, die, aus dem verschiedensten Material und in verschiedenster Größe hergestellt, Buddha in sitzender, stehender oder liegender Stellung zeigen, im ersten Falle in Ceylon die rechte Hand in die linke legend, in Hinterindien dagegen die rechte dicht unter dem rechten Knie nach vorn herunterfallen lassend, die linke mit der Handfläche nach oben im Schoße haltend. Und diese Buddhafiguren dienen nun nicht nur zur Vergegenwärtigung seiner Persönlichkeit, die ja in der Tat vorbildlich sein kann, sondern werden namentlich in Hinterindien wirklich verehrt. Ja, auch andre Personen (selbst Europäer) gelten als nach dem Tode zu göttlichen Wesen geworden. Namentlich in Ceylon wird ferner der Buddha der Zukunft erwartet, der den Weg zur Erlösung, den man jetzt nicht mehr finden zu können meint, von neuem zeigen soll. Doch sehnt man sich an Stelle des Nirvāna vielfach nach einer himmlischen Seligkeit und legt der Meditation keine große Bedeutung mehr bei; auch das Leben der Mönche — und zwar nicht nur in Ceylon — ist daher tätiger als früher geworden.

Äußerlich zwar, in ihrer aus drei Stücken bestehenden gelben Kleidung, gleichen die Mönche noch den ursprünglichen Jüngern Buddhas, und die Siamesen in Ceylon tragen auch noch die rechte Schulter unbedeckt. Die ceylonesischen Mönche überhaupt betteln sich ferner vielfach noch ihr Essen zusammen — die Amarapura und Rāmanya, ohne daß sie sich für das Empfangene bedanken; nach buddhistischer Anschauung haben ja nicht sie den Gebern, sondern diese ihnen zu danken, dafür nämlich, daß sie sich durch Unterstützung der Mönche ein Verdienst erwerben können. In Birma schütten die letzteren indessen gewöhnlich schon während ihres Rundgangs die gefüllte Schale wieder aus, damit ihr Inhalt Bettlern oder Hunden zugute kommt; in Siam dagegen verkaufen sie, was sie bekommen haben. Ja, schon in Ceylon ist die ganze Sitte des Almosenganges in manchen Klöstern überhaupt abgekommen; unter den veränderten Wohnungsverhältnissen der Mönche war sie eben nicht beizubehalten. Ursprünglich hatten diese allerdings keinen festen Wohnsitz gehabt, sondern waren (außer in der Regenzeit) immer unterwegs gewesen; ja, auch in Ceylon wohnen sie zwar an einem bestimmten Orte, aber in der Regel nur zwei, manchmal drei, höchstens fünf zusammen. Indes daneben gibt es nun doch große Klöster, und in Birma und Siam bilden diese die Regel. Namentlich deren Insassen brauchen sich aber nicht mehr ihre Nahrung zusammenzubetteln, sondern leben von dem Grund und Boden, der ihnen gehört — in Ceylon ist das ein Drittel des ganzen Landes. Doch liegt dieser Besitz in der Regel nicht unmittelbar bei dem pānsala und vihāra, d. h. der Mönchswohnung und dem dazu gehörigen Heiligtum, wird daher auch nicht von den Mönchen selbst bewirtschaftet, sondern von andern (manchmal Europäern), die ihnen dafür Pacht zahlen. Ja, Copleston, dem wir wohl die beste und keineswegs unfreundliche Darstellung des ceylonesischen Buddhismus verdanken, meint, wenn die Mönche nicht diese sicheren Einnahmen hätten, würde sich von hundert nicht einer diesem Leben widmen.

Allerdings würde man den Mönchen hier und sonst, wo sie gleichfalls größtenteils von andern Einnahmen leben, diese nicht belassen und auch nicht ihren täglichen Unterhalt gewähren, wenn sie sich dafür nicht als Lehrer nützlich machten. Und das tut denn auch zunächst in Ceylon fast in jedem Kloster ein Mönch, und zwar ohne Bezahlung dafür zu nehmen. Allerdings ist der Unterricht sehr elementar — er dauert auch für die meisten Jungen (Mädchen erhalten ihn

überhaupt nicht) nur zwei bis zweieinhalb Stunden täglich und geht selbst bei denen, die später Mönche werden sollen, aber zu 80 % vorher (mit 14 oder auch erst 25 Jahren) abspringen, nicht sehr tief. Dagegen in Birma lernen auf diese Weise zunächst mehr männliche Personen lesen als in Italien und fast so viel wie in Irland, und wenn im übrigen früher das Gedächtnis mehr als der Verstand ausgebildet wurde, so haben die Mönche unter englischer Anleitung doch neuerdings eine bessere Methode zu befolgen gelernt. Ja, früher machten die jungen Leute auch später noch drei viermonatliche Kurse durch, indem sie dreimal für eine sog. Regenzeit ins Kloster eintraten. Jetzt geschieht das nur für kürzere Zeit, nur einmal und schon bei jüngeren Jahren, wenngleich die alten Gebräuche bei der Aufnahme, die denen bei der Aufnahme von Novizen nachgebildet sind, immer noch befolgt werden. Auch in Siam treten die meisten jungen Männer für einige, und zwar für längere Zeit in ein Kloster ein, auch in der Regel nicht schon mit vierzehn oder fünfzehn Jahren, sondern später. Sind sie dann bereits verheiratet, so werden ihre Ehen solange geschieden; sie müssen keusch leben und werden, wenn sie das nicht tun, hart bestraft. Vor allem aber lernen in Siam sogar 60 % der Knaben schreiben und lesen; ja seit 1873 dürfen auch Mädchen ebenso erzogen werden.

Daneben haben die Mönche schon in Ceylon die heiligen Schriften des südlichen Buddhismus, die sie im ersten vorchristlichen Jahrhundert aufgezeichnet haben, nachdem sie bis dahin nur mündlich überliefert worden waren, im Kloster oder außerhalb desselben vorzulesen und aus dem Pali, in dem sie geschrieben sind, in die Landessprache zu übersetzen. Vielfach sind sie freilich dazu außerstande; werden sie also nicht nur zur sog. Regenzeit, sondern auch sonst von Reichen eingeladen, festlich empfangen und reichlich verpflegt, so können sie doch manchmal zum Dank dafür nur einen kurzen Segen sprechen. Aber zunächst sind die Klöster zu derartigen Gottesdiensten, wenn man so sagen darf, eingerichtet und noch mehr diejenigen in den hinterindischen Ländern; namentlich in Siam enthalten sie u. a. auch immer eine Halle, in der die heiligen Texte vorgelesen und erklärt werden. Andere Räume dienen — neben den eigentlichen Tempeln — zur Aufbewahrung der nicht in diesen aufgestellten Buddhabilder oder der heiligen Schriften, zum Unterricht sowie zur Aufnahme der Novizen und Mönche — und von ihr müssen wir, zunächst mit Bezug auf den ceylonesischen Buddhismus, noch etwas eingehender reden.

Dem Novizen wird zunächst das Haar geschoren, dann verbeugt er sich vor seinen Eltern und bittet sie um die Erlaubnis, in den Orden eintreten zu dürfen; ebenso verbeugt er sich vor seinem künftigen Lehrmeister und allen andern Mönchen, die etwa gegenwärtig sind. Er wird gewaschen und kniet in der Kleidung eines Laien vor seinem Lehrmeister nieder, um von ihm die vorhin schon geschilderte priesterliche Kleidung zu empfangen; nachdem er sie angelegt hat, werden ihm noch die zehn Gebote des Buddhismus überliefert, die den oben (S. 49ff.) erwähnten des Jainismus entsprechen: das Verbot, ein lebendes Wesen zu töten, Nichtgegebenes zu nehmen, unkeusch zu leben, zu lügen, irgendein Berauschungsmittel zu gebrauchen, außer bei den Mahlzeiten zu essen, Tanz, Gesang, Musik und Schauspiel anzusehen oder anzuhören, sich zu schmücken oder zu verzieren, auf hohen oder großen Betten zu liegen und endlich Gold oder Silber anzunehmen.

Wie die andern Schüler, so hat auch der Novize noch seinen Meister zu bedienen; dann das Heiligtum zu reinigen, die Buddhabilder mit Blumen zu schmücken und namentlich bestimmte, ihm vorgeschriebene Bücher zu lesen und darüber nachzudenken. Denn erst wenn er diese Aufgaben erfüllt hat, kann er in die Mönchsgemeinde selbst aufgenommen werden.

Diese Feier, die sog. Upasampadā, findet in Ceylon nur noch in zwei Klöstern in Kandy statt, die überhaupt eine den andern übergeordnete Stellung haben, und an einem der vier Tage im Monat Wesak (d. h. im Mai oder Juni), an denen der Mond wechselt. Es müssen dazu mindestens zehn ordinierte Mönche vorhanden sein und zur Leitung der Feier einer, dessen Ordination mindestens zehn Jahre zurückliegt. Dann versammeln sie sich in der großen Halle des Klosters: der Leiter sitzt auf Kissen und einem Teppich an einer Schmalseite, die Priester auf Matten an den beiden Längsseiten, während die Neuaufzunehmenden an der andern Schmalseite Aufstellung nehmen, hinter ihnen wie den Priestern Novizen, Laienanhänger und Fremde. Die Aufzunehmenden haben noch Laienkleider an, aber ihre Mönchskleider über dem Arm und bitten nun einer nach dem andern um Aufnahme. Der Leiter nimmt ihnen ihre Mönchskleider ab und gibt sie ihnen zurück; sie ziehen sie an und bitten den Leiter, ihnen das Bekenntnis zum Buddha, seiner Lehre und seiner Gemeinde sowie die zehn Gebote zu überliefern; das geschieht in der Weise, daß diese der Leiter vor- und der Aufzunehmende nachspricht. Es wird also zunächst noch einmal die

Aufnahme zum Novizen wiederholt, dann aber gleich die zum Mönch angeschlossen. Sein Lehrmeister nimmt den Novizen bei der Hand, ein andrer tritt auf die andre Seite, und beide führen ihn vor den Leiter der Versammlung, um ihm hier zunächst eine Reihe von Fragen vorzulegen und dadurch festzustellen, daß er sich wirklich zur Aufnahme in den Orden eignet. Sie fragen ihn also nach seinem Namen, dem seines Lehrmeisters, ob er eine Almosenschale und ein Mönchsgewand besitzt, ob er nicht gewisse Krankheiten hat, die ihn ausschließen würden, ob er überhaupt ein Mensch und noch dazu ein Mann, ein freier Mann, frei von Schulden, frei vom Militärdienst ist, ob er die Erlaubnis seiner Eltern hat und über 20 Jahre alt ist. Dann bittet der Novize selbst um Aufnahme, wird nochmals von seinen Lehrmeistern geprüft und dann auch von ihnen dreimal zur Aufnahme empfohlen. Das Kapitel stimmt durch Schweigen zu; der Neuaufgenommene kehrt auf seinen Platz zurück, und wenn so alle Novizen aufgenommen sind, werden an sie noch gewisse Ermahnungen gerichtet, namentlich die vier Sünden des Mönches zu vermeiden, nämlich keinen Geschlechtsverkehr zu pflegen, sich nichts, was ihm nicht gegeben wird, anzueignen, kein Wesen wissentlich seines Lebens zu berauben und endlich sich keiner übermenschlichen Vollkommenheit zu rühmen, wenn auch nur dadurch, daß man sagt: gern verweile ich in einsamer Zelle. Daß das eingeschärft werden mußte, ist gewiß wenigstens für die ursprüngliche Anschauung der Mönche sehr charakteristisch; wie es mit der Beobachtung der andern Gebote steht, werden wir sehen, wenn wir erst noch eine andre Feier kennengelernt haben, zu der sich ebenfalls mehrere Mönche vereinigen.

Das ist die Uposatha-Feier, die eigentlich monatlich zweimal, zur Zeit des Neu- und des Vollmondes, stattfinden soll, meist aber wohl nur in der sog. Regenzeit begangen wird. Die Mönche einiger benachbarter Klöster versammeln sich, und einer, der es auswendig kann, trägt dann das Patimokkha, ein aus 227 Artikeln bestehendes Sündenregister, vor, damit jeder, der sich einer dieser Sünden schuldig fühlt, sie bekennen kann. Tatsächlich freilich tut das niemals einer; daher werden auch bei dieser Gelegenheit keine Strafen verhängt, sondern nur, wenn von andrer Seite eine Anzeige erfolgt ist.

Noch weniger wird in Ceylon eine andre Kontrolle über die Mönche ausgeübt, wohl aber in den hinterindischen Ländern, wo im übrigen die Aufnahme der Novizen und Mönche im wesentlichen in der-

selben Weise stattfindet. Allerdings unterscheiden sich auch in Birma die Mönche nur nach der Zahl der Regenzeiten, die sie im Kloster zugebracht haben, und stehen sich im übrigen gleich; indes wenn einer zehn Jahre da gewesen ist, genießt er doch höheres Ansehen und wird gewöhnlich Abt. Mehrere Klöster stehen wieder unter einem höheren geistlichen Beamten und die ganze Mönchsgemeinde unter einem Oberhaupt, das früher von dem König ernannt und 1903 mit Erlaubnis der englischen Regierung zum erstenmal von den Mönchen selbst gewählt wurde. Freilich hat es jetzt nicht mehr viel zu sagen, und daraus erklärt es sich, daß neuerdings die Moral der Mönche entschieden gelitten hat; ja, ein buddhistischer Schriftsteller spricht bereits von den gelben Mönchen in Birma als der gelben Gefahr. Um so schärfer ist die Kontrolle der Mönche in Siam: hier ernennt der König nicht nur die einzelnen geistlichen Würdenträger einschließlich des obersten, sondern übt außerdem durch einen Prinzen die Aufsicht über die Mönche aus. Er selbst unterhält jeden Tag eine große Anzahl von Mönchen und bekennt sich einmal im Jahr in besonders feierlicher Weise zu dem Glauben seiner Väter, von dem der gegenwärtige Herrscher (trotz seiner englischen Erziehung) wiederholt erklärt hat, daß er ihn für die beste Religion halte. Zu diesem Zweck besucht der König (manchmal durch einen Prinzen vertreten) am Ende der Regenzeit mehrere Klöster in Bangkok, zündet in dem Hauptraum des Tempels Kerzen und Weihrauch an und verneigt sich dreimal, zuerst vor den Buddhabildern, dann den heiligen Schriften, die die Lehre repräsentieren, und endlich der Mönchsgemeinde, die sich im Hintergrunde aufgestellt hat. Nun erneuert er die fünf Gelübde, die auch der Laie übernehmen muß, nämlich kein lebendes Wesen zu töten, keine Gewalttat an irgend jemand zu verüben, keine Frau, die einem andern gehört, sich anzueignen, wenn die geringste Abneigung bei ihr, ihren Eltern oder Beschützern vorhanden ist, nicht zu lügen oder zu betrügen und keine berauschenden Getränke zu sich zu nehmen. Diese (zum Teil ja recht charakteristische) Form haben die fünf ersten Gebote des Buddhismus nämlich hier angenommen; handelt es sich um einen der vier Tage im Monat, an denen der Mond wechselt, so verspricht der König auch noch, nachmittags keine feste Speise mehr zu sich zu nehmen, keiner Aufführung beizuwohnen und keine wohlriechende Essenz zu gebrauchen, sowie auf einem niedrigen, einfachen Bett zu schlafen. Dann werden die mitgebrachten Kleider den Mönchen überwiesen, die zum

Dank dafür eine Segensformel rezitieren; beim Verlassen des Tempels bringt der König wieder den Buddhabildern, heiligen Schriften und Mönchen seine Verehrung dar. Auch der König von Cambodja, der ja tatsächlich von den Franzosen abhängig ist, nimmt doch dieselbe Stellung zum Buddhismus ein und regiert im übrigen die Mönchsgemeinde durch zwei oberste Beamte, die voneinander unabhängig sind, wenngleich der eine einen etwas höheren Rang als der andre hat.

So werden wenigstens von den hinterindischen Mönchen diejenigen Gebote, die noch als geltend anerkannt sind, in der Regel auch beobachtet, während die ceylonesischen nach Copleston vielfach selbst ihr Keuschheitsgelübde brechen sollen. Nonnen gibt es hier, wie wir schon sahen, überhaupt nicht mehr, während in Birma als solche alte Frauen bezeichnet werden, die die Pagoden reinhalten, Waisenkinder erziehen und sich ihren Unterhalt tatsächlich noch zusammenbetteln. In Cambodja haben die Nonnen vielmehr den Mönchen zu dienen; Witwen treten manchmal auch nur vorübergehend, nämlich auf drei Jahre in diesen Stand und glauben sich dadurch ein besonderes Verdienst zu erwerben. So sind diese Nonnen wohl richtiger zu den Laien zu rechnen und führen uns also zu der Frage weiter, was der Buddhismus im allgemeinen für diese bedeutet.

Sie betätigen ihn in erster Linie dadurch, daß sie die Mönche (in Birma auch die sog. Nonnen) unterstützen, die Wohlhabenderen vielleicht in der Form, daß sie jene, wie wir für Ceylon schon sahen, wie es aber auch in Birma üblich ist, zur Regenzeit zu sich einladen. Freilich, wenn sie sich dann von den Mönchen zum Dank eine heilige Schrift, ein Sutta vorlesen und übersetzen lassen, so verstehen sie oft nichts davon; ja, mit welchen Gedanken sie manchmal zuhören, das ergibt sich namentlich daraus, daß in der Gegend von Kandy das Brahmajāla-Sutta besonders beliebt ist — deshalb nämlich, weil es so lang ist, daß die beiden Vorleser — der eine liest, wenigstens bei den Siamesen, den Text, der andre die Übersetzung; bei den beiden andern Sekten liegt beides demselben ob —, um von 6 Uhr abends bis ½7 Uhr morgens fertig zu werden, sich so beeilen müssen, daß die Zuhörer eben an diesem Wettschreien einen Hauptspaß haben.

Auch zu Familienfesten werden die buddhistischen Mönche, wenigstens in Ceylon, gerufen, nicht allerdings zu Hochzeiten, bei denen nur von Laien ein paar Verse rezitiert werden, die die Hoffnung ausdrücken, daß durch gewisse Handlungen Buddhas der Familie Glück

erwachsen mag, wohl aber zu Hausweihen und zu der Feier, die man mit dem ersten Reisessen eines Kindes verbindet. Da lesen die Mönche bestimmte Suttas, denen man eine zauberische Wirkung zuschreibt, ebenso wie sie endlich noch bei Begräbnissen eine derartige Handlung vornehmen. Nachdem nämlich die Leiche in Leinwand gewickelt ins Grab gelegt ist, wird noch ein andres Stück Zeug über sie gebreitet und der eine Zipfel davon von einem Mönch in die Höhe gehoben, während eine andre Person etwas Wasser darauf gießt. Der Mönch sagt dazu: Wie Wasser, das von einer erhöhten Stelle darniederrinnt, das tiefer gelegene Land überschwemmt, so mag das, was in dieser Welt geopfert wird, den Verstorbenen zugute kommen. Es handelt sich also um den Rest eines Totenopfers, das damit gerechtfertigt wird, daß man ja nicht wissen könne, ob der Verstorbene nicht, wenn auch nur für eine Woche oder so, an einen andern Ort als in das Paradies der Frommen, das als deren vorläufiger Aufenthaltsort gilt, kommen würde. So ist hier wieder ein Gebrauch in den Buddhismus eingedrungen, der ihm ursprünglich fremd war, und ebenso ist es natürlich zu beurteilen, wenn viele Mönche sich mit Astrologie befassen und namentlich neugeborenen Kindern das Horoskop stellen. In Birma und Siam tun sie das deshalb auch nicht und erscheinen freilich ebensowenig zu Familienfesten; die an diesen beobachteten Gebräuche setzen, wenn sie nicht noch älter sind, den Geisterglauben voraus, der ja hier neben dem Buddhismus herrschend geblieben ist. Nur in Cambodja spielen die Mönche weniger bei dem Fest des ersten Haarschneidens und der Eheschließung, als bei Todesfällen eine Rolle; wie schon vor Eintritt des Todes, so beten sie nach demselben einen ganzen Tag lang am Sarge, indem sie ihre Hand auf das weiße Band legen, das wieder mit dem dem Toten umgetanen Kragen in Verbindung steht, und indem sie ihm so die Wirkung dieser Gebete zuzuwenden suchen. Aber vor allem betätigt man hier und auf dem sonstigen Gebiet des südlichen Buddhismus seinen Glauben durch Teilnahme an Festen, wie sie an jeder Pagode einmal im Jahr stattfinden und wieder im wesentlichen aus der Verlesung heiliger Texte bestehen; doch treten diese frommen Übungen, deren heilsame Wirkung trotz allem hier Gesagten natürlich in keiner Weise zu bestreiten ist, durchaus hinter die damit verbundenen Volksbelustigungen zurück. Sonst besucht man ab und zu einen sog. Bobaum, wie er sich (zur Erinnerung an die Erleuchtung Buddhas) namentlich in Ceylon beinahe

in jedem Dorfe findet, und von Zeit zu Zeit auch einen Tempel; wenn neuerdings manchmal Wallfahrten stattfinden, so geschieht das oft auf Veranlassung und Kosten derjenigen Kreise, die den Buddhismus reformieren möchten, ja auf Veranlassung und Kosten der Fremden, denen an dem eigenartigen und farbenprächtigen Schauspiel liegt. Vollends wenn bei solchen Gelegenheiten Transparente mit der Inschrift: Gott segne unsern Herrn Buddha! zu sehen sind, so ist das wohl nur eine Anleihe bei dem Christentum, aus der auf einen wirklichen Glauben an ein höchstes göttliches Wesen, wenigstens soweit dafür eben der Buddhismus in Betracht kommt, nicht geschlossen werden darf.

Und wie steht es mit der Sittlichkeit der Laienanhänger und -anhängerinnen des Buddhismus zunächst eben in Ceylon? Sie verpflichten sich manchmal für eine längere oder kürzere Zeit zur Beobachtung der ersten acht oder auch aller zehn für den Mönch geltenden Gebote, sie hüten sich, an den vier Tagen des Mondwechsels in jedem Monat ein lebendes Wesen zu töten, aber im übrigen beobachten sie selbst dieses erste Gebot des Buddhismus, das neben der Lehre vom Karma das einzige Thema der buddhistischen Predigten bildet, nicht durchweg, oder wenn sie das tun und deshalb z. B. der Brillenschlange aus dem Wege gehen, anstatt sie niederzuschlagen oder sie wenigstens, nachdem sie sie getötet haben, versöhnen, so machen sie sich doch kein Gewissen daraus, Tiere zu quälen, und denken nicht daran, Menschen, die in Not sind, nun vielmehr ihre Hilfe zuteil werden zu lassen. Ja, während zum Christentum, und zwar zum Katholizismus übergetretene Singalesen, ob nun mit Recht oder nicht, sagen: du kannst dich auf mich verlassen, denn ich bin ein Katholik, sagen die Buddhisten: was kannst du von mir erwarten, ich bin nur ein Buddhist; Zuverlässigkeit und gutes Betragen überhaupt wird als christliches, aber nie als buddhistisches Betragen bezeichnet. Endlich von der Ehe sagt Copleston geradezu: sie ist in großen Distrikten unbekannt; der Buddhismus hat also auch in dieser Beziehung die Sittlichkeit zwar nicht heruntergebracht, aber doch auch nicht gehoben. Und noch weniger darf man den ganzen freundlichen und heiteren Charakter des Birmesen — man nennt ihn deshalb den Iren des Ostens — auf den Buddhismus zurückführen; denn wie diese Heiterkeit offenbar eigentlich nicht zu diesem paßt, so wird man auch bei der Erklärung der Freundlichkeit des Birmesen vorsichtig sein müssen. Allerdings stammt

es aus dem Buddhismus, wenn wir in der Nähe der buddhistischen Klöster, namentlich in den sie umgebenden Teichen, allerlei Tiere finden, die einzelne vom Tode errettet haben und nun dort verpflegen lassen, oder wenn man an den Straßen Gefäße mit Wasser und dünnem Tee, mit dem der Wanderer seinen Durst löschen, Häuser, in denen er Schutz vor der Sonnenglut finden kann, antrifft; aber im übrigen werden auch jene besonderen Gebote des Buddhismus keineswegs streng beobachtet, geschweige denn, daß dieser sonst einen tiefergehenden erziehlichen Einfluß ausübte. Ja, die Bevölkerung von Birma gilt als die heruntergekommenste im ganzen indischen Reiche, und auch in Siam ist — trotz aller Bemühungen des gegenwärtigen Königs — von einem erzieherischen Einfluß des Buddhismus noch nicht viel zu spüren. Gewiß wäre es einseitig, wenn man den Buddhismus geradezu für die Lässigkeit und Weichlichkeit des Volkes verantwortlich machen wollte; denn in Japan hat er ja keine derartige Wirkung ausgeübt. Aber das ist schon richtig: der Buddhismus hat nichts getan, um die Siamesen fleißiger und energischer zu machen, er hat nicht einmal die althergebrachte grausame Todesstrafe für gewisse, gar nicht besonders schwere Vergehen abgeschafft, geschweige denn, daß er sonst erzieherisch gewirkt hätte.

Man kann das alles schließlich dadurch bestätigt finden, daß zunächst in Ceylon jene vorhin schon erwähnte Mahābōdhi-Gesellschaft entstanden ist, die den Buddhismus überhaupt reformieren möchte. Genauer wurde sie von dem Ceylonesen Dharmapala gegründet, der dann auch in dem 1893 in Chicago tagenden Religionsparlament mehrfach auftrat; ebenso gehört wohl der Präsident des buddhistischen Jünglingsvereins in Colombo, Jayatilaka, der auf dem Kongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt in Berlin redete, dieser Richtung an. Sie will den Buddhismus zugleich — nach dem Vorbild mancher europäischen Gelehrten — als die wahrhaft wissenschaftliche und moderne Welt- und Lebensanschauung erweisen und hat damit allerdings nicht nur in Europa und Amerika, sondern auch in manchen Ländern Asiens bis nach Japan hin Eindruck gemacht. Aber daß das auf die Dauer der Fall sein, d. h. daß sich jene erstaunliche Behauptung festhalten lassen wird, das darf schon jetzt bezweifelt werden; zunächst in Ceylon hat neuerdings auch noch eine andre Bewegung Boden gefunden, die vielmehr in Birma entstanden ist und so in erster Linie die Reformbedürftigkeit des dorti-

gen Buddhismus beweisen dürfte. Doch denke ich dabei nicht an die von einigen Mönchen, namentlich Ledi Sayadav, ausgehende Bewegung, die die Predigt in der Landessprache fordert, aber bisher vor allem die Errichtung von schönen Klöstern und riesenhaften Buddhabildern sowie kostspielige Leichenbegängnisse für Mönche zustande gebracht hat, sondern an die von Europäern ins Leben gerufene Buddhasāsana Samāgana. Ihr eigentlicher Begründer ist ein vom Katholizismus zum Buddhismus übergetretener Schotte namens Allan MacGregor, der sich nun Bhikkhu Ananda Metteyya nennt; neben ihm steht ein andrer geborener Schotte namens MacKechmie, jetzt Bhikkhu Silacara. Diese Kreise suchen zugleich in Europa für den Buddhismus Propaganda zu machen und nennen sich deshalb Internationale Buddhistische Gesellschaft, aber zunächst wollen sie ihn in Birma und, wie wir schon sahen, in Ceylon reformieren. Deshalb pflegen sie in Birma den Unterricht noch mehr als der sonstige vulgäre Buddhismus, halten auch Vorlesungen, geben Zeitschriften heraus und haben mit alledem namentlich in den Kreisen der einheimischen bessersituierten Frauenwelt einigermaßen Eindruck gemacht. Ob es ihnen freilich gelingen wird, den Buddhismus überhaupt neu zu beleben, wird zunächst davon abhängen, wie sie ihn weiter umgestalten, und das kann erst die Zukunft lehren.

Ja, die Reformbewegung, die früher als anderwärts in Siam einsetzte und — nach dem vorhin schon Gesagten wird das niemand mehr verwundern — von dem Königshause ausging, hat bereits ihr Fiasko eingestehen müssen. Der Großvater des jetzt regierenden Königs, Mongkut, hatte, da sein Haus von einer Seitenlinie verdrängt worden war, zunächst 27 Jahre in dem Kloster Bovaranivēt in Bangkok, in dem jetzt der oberste Würdenträger des siamesischen Buddhismus residiert, gelebt und zugleich abendländische Wissenschaft studiert, die ihn nun zu einer Auffassung des Buddhismus führte, wie wir sie schon eben in der Mahābōdhi-Gesellschaft fanden. Wir lernen sie aus dem Buche des Engländers Alabaster, The Wheel of the Law kennen, dessen erster Teil den Untertitel führt: Der „moderne Buddhist" oder die Gedanken eines siamesischen Staatsministers über seine eigene und andre Religionen; denn obwohl das Buch, auf das sich Alabaster damit bezieht, von dem Minister Chao Phya Phraklang oder eigentlich Thipakon geschrieben ist, so gehen seine Gedanken doch auf den König Mongkut selbst zurück. Und wie lauten sie?

„Die Religion Buddhas befaßte sich nicht mit dem Anfang, den sie doch nicht ergründen könnte, sie vermied auch, von der Tätigkeit einer Gottheit zu sprechen, die sie nicht begreifen könnte, und ließ für endlose Erörterung das Problem offen, das sie nicht lösen könnte, nämlich die Frage der schließlichen Belohnung des Vollkommenen. Sie nahm das Leben, wie sie es fand, sie erklärte alles für gut, was zu ihrem einzigen Ziele führte, der Verminderung des Leidens aller fühlenden Wesen; sie stellte Regeln für das Verhalten auf, die nie übertroffen worden sind, und eröffnete vernünftige Aussichten auf ein künftiges vollkommenes Glück."

Aber wie wenig jener Agnostizismus auf die Dauer auch einen modernen Siamesen befriedigt, erkennt man wohl an der schon geschilderten Stellung des gegenwärtigen Königs zum Buddhismus, anderseits an der Rede, die Prinz Chandradit Chodharharn auf dem Religionsparlament in Chicago hielt; denn sie knüpft wohl an jene Bestrebungen Mongkuts an, nur daß sie sie eben in sehr interessanter, wenn auch nicht ganz klarer Weise weiterführt. Prinz Chandradit Chodharharn sagte nämlich, alles sei aus dem Dharma entstanden, womit er aber nicht, wie sonst der Buddhismus, das Gesetz, sondern das Wesen der Natur (the essence of nature) meinte oder genauer Stoff und Geist, die von Anfang an existiert hätten und durch ihre Verbindung die ganze Welt hervorbrächten. Aber wenn das weiteren Kreisen einleuchten sollte, müßte es zunächst einmal klarer formuliert werden; und selbst dann würden damit die Mängel, die, wie der ceylonesische und birmesische, so auch der siamesische Buddhismus bisher aufweist, noch nicht beseitigt sein. Die Entwicklung ist denn auch schon längst über diesen südlichen Buddhismus hinweggegangen; aber während wir ihn trotz mancher Unterschiede im einzelnen doch als ein Ganzes betrachten konnten, werden wir in dem sog. nördlichen verschiedene Kirchen unterscheiden müssen. Wie er sich im allgemeinen zu dem südlichen verhält, sahen wir ja schon oben (S. 57f.); die Darstellung seiner verschiedenen Kirchen beginne ich mit dem Buddhismus in Nepal.

3. Der Buddhismus in Nepal.

Da Buddhas Vaterstadt Kapilavastu, wenn auch nicht auf dem Gebiet des jetzigen Nepal, so doch nahe seiner Grenze gelegen haben wird, könnte sich der Buddhismus schon zu Lebzeiten seines Gründers dort, d. h. unter den damals in Nepal herrschenden Nevars, verbreitet haben. Wahrscheinlicher noch geschah das unter Asoka, der ja jedenfalls den auf nepalesischem Gebiet gelegenen traditionellen Geburtsort Buddhas, das jetzige Rumin-dei, besucht und dort eine Säule er-

richtet hat. Wenn nicht schon früher, so drang freilich später hier auch der Hinduismus ein, namentlich durch auswärtige Fürsten, die Nepal eroberten. Von ihnen suchte schon Hari Siṃha Deva zu Anfang des 14. Jahrhunderts zugleich den Buddhismus neu zu organisieren; aber Erfolg damit hatte erst der gegen Ende des Jahrhunderts lebende Malla Jaya Sthithi, der die ganze Bevölkerung in zwei Teile schied und auch die buddhistische Hälfte in Kasten gliederte. Dann wurde der Buddhismus von China her gestützt, aber endlich doch durch die Gurkhas, die 1768 Nepal eroberten und dem Hinduismus anhingen, immer mehr zurückgedrängt. Sie unterstützten die Engländer schon 1857 und 1858 in dem Sepoy-Aufstand und kämpften ebenso später, zuletzt in dem Weltkriege, an ihrer Seite; aber wenn die englische Herrschaft einmal in Indien ins Wanken kommt, dann werden sich auch die Gurkhas gegen sie wenden und vielleicht (wenn ihnen nicht andre zuvorkommen), wie früher schon, zugleich ihren Blick auf Tibet richten. Freilich der in Nepal vertretene Buddhismus wird sich dadurch nicht weiter ausbreiten, denn er ist, wie gesagt, jetzt schon durch die Gurkhas immer mehr zurückgedrängt worden. In hundert Jahren, schrieb schon 1880 der Engländer Oldfield, wird er aus Kātmāṇḍu, der Hauptstadt des Königreichs, verschwunden sein, und auch der Franzose Sylvain Lévi, dem wir die neueste und gründlichste Arbeit über Nepal verdanken, meint, er sei nahe daran, zu erlöschen oder vielmehr im Hinduismus unterzugehen. Trotzdem müssen wir hier von ihm reden, da er eine Vorstufe zu dem tibetanischen und chinesischen Buddhismus bildet, ohne die diese nicht ganz zu verstehen wären.

In einer Form freilich, die wir bei den sog. Aiśvarikas finden, stellt der nepalesische Buddhismus vielmehr eine reinere Form dar, insofern nämlich, als er keine nichtbuddhistischen Götter anerkennt, sondern nur ein höchstes göttliches Wesen über den verschiedenen früher (S. 57) erwähnten Dhyānibuddhas annimmt. Das ist Ādi-, Paramādi- oder Mahābuddha, der erste, anfängliche oder große Buddha, dem der größte, nachher noch zu schildernde Tempel in Kātmāṇḍu geweiht ist. Aber trotzdem handelt es sich bei dieser Form des Buddhismus um eine Anschauung, die sonst keine große Bedeutung hat, ja die als heterodox gilt.

Weiter verbreitet ist also die Verehrung von Mañjuśri, der als Dhyānibodhisattva bezeichnet wird, aber ursprünglich eine andre, wenngleich nicht mehr erkennbare Bedeutung hatte, und von Matsy-

endra Nātha, der mit dem bekanntesten Dhyānibodhisattva, Avalokiteśvara gleichgesetzt wird, aber ursprünglich ebenfalls eine nepalesische Lokalgottheit gewesen sein wird. Noch deutlicher ist der nichtbuddhistische Ursprung von andern Gottheiten, die doch als Buddhas bezeichnet werden; manche göttliche Wesen endlich, die man verehrt, werden überhaupt nicht in irgendwelche Beziehung zum Buddhismus gesetzt.

Die gottesdienstlichen Gebäude, deren Zahl in Nepal sehr groß ist — man sagt, es gebe ihrer mehr als Häuser und mehr Götterbilder als Menschen —, schließen sich in ihrer Gestalt zunächst an die indischen Stupas an, unterscheiden sich aber später ebenso wie die birmesischen und siamesischen Pagoden, die insofern mahāyānistischen Einfluß verraten, dadurch von jenen, daß die Spitze den halbkugelförmigen Unterbau an Höhe übertrifft und selbst wieder in verschiedene Ringe oder Etagen zerfällt. So sieht man es namentlich an dem vorhin schon erwähnten Tempel des Adibuddha in Kātmāṇḍu, der übrigens seine gegenwärtige Form erst 1825 erhalten hat. Andre Tempel wieder bestehen lediglich aus einem in mehreren Etagen aufsteigenden Turm, wie wir solche auch schon in Birma finden; sie gehen in Nepal nicht über das 15. Jahrhundert zurück, müssen aber, wie ihre weit älteren Abbilder in China und Japan beweisen, mindestens 800 Jahre älter sein.

Manchmal wird übrigens in Nepal ein Götterbild auch unter freiem Himmel verehrt, aber selbst dann weist der heilige Bezirk noch andre Gebäude auf, die es rechtfertigen, daß er den Namen pura, d. h. Stadt führt.

Einzelne Heiligtümer sind auch von einem Kloster umgeben, das aus einem Viereck zweistöckiger Häuser besteht, und solcher Klöster gibt es in Kātmāṇḍu acht, in der alten religiösen Hauptstadt Patan sogar fünfzehn. Aber sie sind nicht mehr von Mönchen oder Nonnen bewohnt, sondern von Familien, deren Oberhäupter zumeist Gold- oder Silberarbeiter, Bildhauer, Zimmerleute, Gießer und Stukkateure sind. Gleichwohl werden auch diesen Insassen der Klöster noch zweimal im Jahre solche Feste gegeben, wie wir sie schon in Ceylon und in andrer Form in Siam kennenlernten: man lädt sie — und zwar manchmal zu Zehntausenden — ein, auch der König erscheint dazu und wird seinerseits mit einem silbernen Thron, einem Sonnenschirm und Küchengeschirr beschenkt, während den Bewohnern der

Klöster, die an dem Hause ihrer Wohltäter vorüberziehen, von geschmückten Frauen Früchte, Getreide oder Geld überreicht werden. Die Aufnahme in diese Kasten der sog. banras oder bandyas findet ebenfalls, wenn auch manche andre Gebräuche hinzugekommen sind, noch in der alten Weise statt: die künftigen Novizen werden von ihrem Lehrer oder guru unter Beihilfe des Abtes eines Klosters und unter Assistenz der Äbte von vier andern Klöstern ordiniert, d. h. zunächst auf die fünf ersten, auch für die Laien geltenden Gebote des Buddhismus verpflichtet, dann geschoren, mit Weihwasser besprengt und mit einem neuen Namen belegt; dann überliefert man ihnen auch noch die andern Vorschriften des Buddhismus und übergibt ihnen die für einen Mönch herkömmliche Ausrüstung: seine Ober- und Unterkleider, eine Almosenschale, einen Wanderstab, ein Paar Holzschuhe, eine Wasserflasche und einen Sonnenschirm. Und vier Tage lang muß der Novize nun wirklich wie ein Mönch leben; dann bittet er seinen guru, er möchte ihm die Abzeichen des Mönches wieder abnehmen und ihn statt dessen in der Mahāyāna-Lehre unterrichten. So kehrt der Mönch zu seiner Familie zurück und widmet sich in der Regel auch weiter einem jener vorhin schon genannten Handwerke; nur die Angehörigen zweier Kasten, die Gubharju und Bhikṣu, üben auch jetzt noch gottesdienstliche Funktionen aus, die Gubharju — wenigstens wenn sie eine entsprechende Vorbildung genossen haben — die von Priestern, die Bhiksu die von Leviten. Dazu legen sie eine besondere dunkelrote Kleidung an, die aus einer enganschließenden Jacke und einem Faltenrock besteht; der Priester trägt außerdem eine reich verzierte Mitra von vergoldetem Kupfer auf dem Kopfe, in der Hand die Doppelaxt und eine Glocke, der Levit auf dem Kopfe eine Stoffmütze mit einem vergoldeten Knopfe, in der Hand den Wanderstab und die Almosenschale; um den Hals haben beide eine Kette mit 108 Perlen, die ihnen bis auf den Gürtel herabhängt. Ob dieser buddhistische Rosenkranz dem christlichen oder auch nur mohammedanischen zugrunde liegt, kann ich hier nicht untersuchen; jedenfalls wird er nicht selbst auf ein derartiges fremdes Vorbild zurückgehen.

In dieser Tracht treten Priester und Leviten sowohl bei den Feiern auf, die mit der Eheschließung, der Geburt eines Kindes oder einem Todesfall verbunden sind, als bei den öffentlichen Festen, in denen sich überhaupt der nepalesische Buddhismus vor allem äußert. Die

letzteren werden nach dem Stande der Gestirne gefeiert, dem auch sonst ein großer Einfluß zugeschrieben wird, und ebenso den Festen selbst; sie werden daher auch nicht nur von den buddhistischen, sondern zugleich den hinduistischen Nevars, ja selbst von den Gurkhas begangen. So gleich zu Anfang des religiösen Jahres das Fest des Matsyendra Nātha, das den Frühlingsregen herbeiführen soll; im übrigen besteht es darin, daß das Bild des Gottes erst von einer hinduistischen Kaste und dann von den banras herumgeführt, entkleidet, im ersteren Falle auch gebadet, neu bemalt und in beiden dann neu bekleidet wird. Und ähnlich verlaufen die andern Feste, soweit sie buddhistischen Ursprungs sind und daher hier in Betracht kommen.

In welcher Weise sich die einzelnen Kasten an diesen Festen beteiligen müssen, das wird ihnen durch einen Ausschuß vorgeschrieben, der auch das Recht hat, diejenigen, die sich dieser Pflicht entziehen, zu bestrafen oder sogar aus der Kaste auszustoßen. Und ebenso kann das der Rāja-guru, der Brahmane, der über Verstöße gegen die Kaste zu wachen hat; ja wenn einer wegen eines solchen seine Kaste verliert, so gilt auch diese selbst als befleckt. Doch fallen nur gewisse Verfehlungen unter die Gerichtsbarkeit dieses obersten geistlichen Beamten; andre gelten überhaupt nicht als solche. Vielmehr ist es nicht nur dem Mann, sondern auch der Frau in Abwesenheit jenes erlaubt, sich andre Liebhaber — nur nicht aus einer niedrigeren Kaste — zu suchen; sie kann auch ihre Ehe auflösen und braucht dazu dem Mann nur zwei Betelnüsse auf das Bett zu legen. So hat der Buddhismus in dieser Beziehung nichts getan, um die sittlichen Anschauungen zu heben, und scheint auch sonst nicht zu Reformen geneigt zu sein, die den ihm drohenden Untergang aufhalten könnten.

4. Der Buddhismus in Tibet, Ladak, der Mongolei, Bhutān und Sikkim.

Um den Buddhismus in Tibet, von wo aus wieder die Mongolei, Bhutān und Sikkim buddhisiert worden sind (nur in Ladak war der Buddhismus schon früher verbreitet) zu verstehen, müssen wir in größerem Umfange, als es bei Hinterindien und selbst Ceylon der Fall war, die äußere Geschichte jener Länder berücksichtigen. Sie ist uns ja auch in diesem Falle näher bekannt als in jenen und hat vor allem für die Entwicklung des Buddhismus eine viel größere Bedeu-

tung gehabt — ebenso wie umgekehrt diese für die Geschichte der genannten Länder.

Der Buddhismus wurde in Tibet erstmalig im 7. Jahrhundert, und zwar durch den König Srong-btsan-sgam-po eingeführt, den Sohn des Begründers des ersten einheitlichen tibetischen Reiches. Wenn der Anlaß dazu in einer dem König selbst zugeschriebenen Chronik in seiner Heirat mit einer chinesischen und einer nepalesischen Prinzessin gefunden wird, so mögen beide in der Tat dazu beigetragen haben — wie wir noch sehen werden oder schon (S. 74ff.) gesehen haben, war der Buddhismus ja damals längst nach China und vollends Nepal gedrungen —, aber die Initiative ging wohl vom König selbst aus, der daher auch die buddhistische Literatur nicht von China oder Nepal, sondern vielmehr von Kaschmir bezog. Doch war er noch nicht sehr eifrig in der Ausbreitung des Buddhismus; sie fand daher in größerem Umfange erst unter seinem fünften Nachfolger, Khri-srong-bde-tsan, statt, der aus Indien selbst einen Missionar kommen ließ. Doch kennen wir ihn nur unter seinem Ehrennamen, Padmasambhava, d. h. der aus dem Lotus Geborene, und wissen auch sonst nichts Bestimmtes über seine Tätigkeit. Klar ist bloß, daß er eine Religion einführte, die zugleich die einheimische Geisterverehrung beibehielt und in der die Zauberei eine große Rolle spielte. Auch soll er — dadurch unterschied sich der tibetische Buddhismus von vornherein von dem hinterindischen, der den Palikanon übernahm — mit der Übersetzung der buddhistischen Literatur begonnen und endlich das erste Kloster gegründet haben; doch waren die Mönche, wie in Nepal, verheiratet und trugen rote Kleidung. Sie wurden zwar im 9. Jahrhundert noch einmal von den Anhängern der alten Religion verjagt oder unterdrückt, aber bald nachher erhoben sie sich wieder und gelangten nun immer mehr zu Macht und Ansehen, während das Königtum tatsächlich unterging.

Im 11. Jahrhundert kam wieder ein Lehrer aus Indien, Atīša mit Namen, nach Tibet und suchte den dortigen Buddhismus nach dem Vorbild des ursprünglichen zu reformieren, also namentlich den Zölibat wiedereinzuführen. So entstand die Kādam-Sekte, während zwei andre, die Kar-gyu und Saskya-Sekte, eine vermittelnde Stellung einnahmen und die Nyingma-Sekte die alten Anschauungen beibehielt. Von ihnen erlangten zunächst die Saskyas oder genauer die Äbte des südwestlich von Schigatse gelegenen Sastya-Klosters auch politische Bedeutung, dadurch nämlich, daß der Mongolenkaiser Khublai-Chān,

der sich von ihnen für den Buddhismus hatte gewinnen lassen, ihnen die Herrschaft über Tibet übertrug. Sie benutzten diese zugleich zur Unterdrückung andrer Sekten, mußten sie aber, nachdem das Mongolenreich zerfallen und in China die Ming-Dynastie ans Ruder gekommen war, mit den andern beiden Sekten teilen. Ja, später bekam vielmehr eine von diesen die Zentralgewalt in die Hand.

Das hing mit einer weiteren inneren Reform des tibetischen Buddhismus zusammen, die diesmal — es war zu Anfang des 15. Jahrhunderts — von bLo-bzang-grags-pa, bekannter unter dem Namen bTsong-kha-pa, d. h. Mann aus Tsong-kha (südöstlich vom Kukunor-See im nordöstlichen Teile von Tibet gelegen) ausging. Er bildete die Kādam- zu der Gelug-Sekte weiter, gab den Mönchen wieder die ursprüngliche gelbe Kleidung und zunächst auch einen Almosentopf, in dem sie sich ihre Nahrung zusammenbetteln sollten; doch kam das bald wieder ab. Den Kultus gestaltete er weiter aus, verbot aber wenigstens den gelben Mönchen jede Betätigung als Zauberer. Völlig unterdrücken ließ sich die Magie nämlich nicht; so wurde sie den im Unterschied von jenen sog. roten Mönchen übertragen, die jetzt außerdem nach dem östlich an Nepal anstoßenden Sikkim auswanderten und dort ihre Auffassung vom Buddhismus verbreiteten. In Tibet traten die Saskya faktisch zu ihnen über, während eine Abzweigung der Kar-gyu, die Dug-pa, in Bhutān, das wieder östlich an Sikkim angrenzt, zur Herrschaft kamen. Und zwar brachte das Oberhaupt dieser Sekte auch die weltliche Herrschaft in seine Hand (nur während seiner Minderjährigkeit wird ein weltlicher Fürst zum Regenten bestellt); er heißt daher geradezu Dharma-Rāja, der religiöse König. Eingesetzt aber wird er — und ebenso das Oberhaupt der Kirche von Ladak, die sich später auch der tibetischen anschloß — durch den Oberpriester von Lhasa, der nun jetzt an die Spitze jener Gelug-pa trat und später von Mongolen und Chinesen als Herr von ganz Tibet anerkannt wurde. Als solcher erhielt er den Titel Dalai oder richtiger Talai Lama, d. h. Oberer (wie eigentlich nur die höheren Geistlichen heißen, aber alle genannt werden) von unendlicher Macht. Allerdings mußte er seine Macht mit dem Pan-ch'en Rin-po-ch'e, dem großen Schatz der Gelehrsamkeit (von den Europäern, da er in Tashi Lumpo bei Schigatse residiert, gewöhnlich Tashi Lama genannt), teilen, und außerdem wurden für die Buddhisten in der äußeren und inneren Mongolei sowie die Buräten in Ostsibirien, unter denen sich der Bud-

dhismus im Anfang des 17. Jahrhunderts verbreitete und zu denen später auch die Kalmücken und Kirgisen kamen, noch je ein besonderer Großlama eingesetzt. Ja der Dalai Lama kam, nachdem ihn der Mandschukaiser Kang-hi vor einem Angriff der mongolischen Sungaren beschützt hatte, immer mehr unter chinesische Oberhoheit und mußte alle fünf Jahre Tributgeschenke nach Peking schicken. Erst in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts hörte das auf, und im November 1901 überbrachte ein Lama derartige Geschenke vielmehr dem damaligen Zaren, der in diesem Jahre in Livadia weilte. Es soll auch ein formeller Vertrag zwischen Rußland und Tibet geschlossen und dieses von jenem militärisch unterstützt worden sein; jedenfalls hielt es jetzt England für angebracht, seinerseits die Hand nach Tibet, diesem Glacis vor dem Gebirgswall Indiens, wie es Lord Curzon genannt hat, auszustrecken. Es hatte ja schon 1888, als die Tibetaner, durch die Annexion von Sikkim beunruhigt, die Grenze überschritten, mit Hilfe seiner Gurkhatruppen einen Sieg über sie errungen, sich dann aber doch damit begnügt, daß China (damals noch der Suzerän Tibets) die englische Oberhoheit über Sikkim anerkannte. Jetzt (im Jahre 1903/04) drang Oberst Younghusband bis nach Lhasa vor und schloß mit den dortigen Behörden einen Vertrag, der Tibet der Stellung eines englischen Schutzstaates mindestens sehr nahe brachte und die chinesischen Hoheitsrechte völlig ausschaltete. Der Dalai Lama selbst war entflohen, hielt sich längere Zeit in Urga in der Mongolei auf in der freilich irrigen Hoffnung, daß sich Rußland seiner annehmen würde, begab sich dann, von der chinesischen Regierung dazu aufgefordert, nach Peking und mußte hier auf alle weltlichen Rechte verzichten. Aber auch England bekam zwar von China die Kosten seiner Tibetexpedition zurückerstattet, obwohl sie gegen dessen Oberhoheit gerichtet war, erkannte indessen die letztere an und verpflichtete sich auch gegenüber Rußland, dem es sich ja jetzt näherte, sich gleich diesem selbst aus Tibet herauszuhalten. Doch die mit dem Verzicht des Dalai Lama nicht einverstandenen Tibetaner empörten sich zweimal gegen China; dieses ging daher gegen Tibet vor und warf beide Aufstände nieder, während der Dalai Lama wieder entfloh, nur diesmal nicht nach Norden, sondern nach Süden, auf englisches Gebiet. Und jetzt ließ Sir Edward Grey mit echt angelsächsischer Heuchelei, d. h. um das Land so unter englische Herrschaft zu bringen, in Peking erklären, er müsse auf einer wirklichen tibetischen Regie-

rung bestehen; der Dalai Lama kehrte also unter englischem Schutz nach Tibet zurück, begann die seither eingerichtete chinesische Republik mit Krieg zu überziehen und erreichte von ihr Wiedereinsetzung in alle früheren Würden und Titel. Wie die von ihm erreichte Unabhängigkeit freilich tatsächlich beschaffen war, ging daraus hervor, daß England und Rußland schon vorher einen Geheimvertrag geschlossen hatten, in dem jenem Tibet, diesem die Mongolei zugesprochen wurde. Die letztere hat sich, wie wir schon (S. 35) sahen, in ihrem äußeren Teil 1911 ebenfalls für unabhängig erklärt, ist dann in ihren Kämpfen gegen die chinesische Republik von Rußland unterstützt und schließlich in zwei Verträgen von jener an dieses abgetreten worden, während die innere Mongolei als japanische Interessensphäre bezeichnet wurde. Tibet dagegen hat neuestens wieder China mit Krieg überzogen und ist dazu gewiß von England veranlaßt worden, unter dessen Botmäßigkeit es zweifellos zunächst noch mehr kommen wird.

Seine Bevölkerung scheint bisher immer mehr zurückgegangen zu sein. Während sie im 17. Jahrhundert 33 Millionen betragen haben soll, zählt man jetzt nur 6½, 4, 3, 2½ oder gar 1½ Millionen. Das Verhältnis der Mönche zu der übrigen Bevölkerung wird von dem besten Kenner des tibetischen Buddhismus, Waddell, als das von 1 zu 6 oder 8, wenn nicht zu 3 angegeben; in Ladak, Sikkim und Bhutān als das von 1 zu 7, 10 oder 11, dagegen in der Mongolei als das von 1 zu 125 und unter den Kalmücken als das von 1 zu 150 oder 200 (gegen 1 zu 10 zu Anfang des vorigen Jahrhunderts). Von 1905 bis 1909 hat die Zahl der Mönche allerdings hier wieder zugenommen; vor allem wird das wohl — gewiß zum Teil durch die Einschränkung des Mönchtums — von der Zahl der Buddhisten überhaupt gelten, ohne daß ich freilich imstande wäre, darüber irgendwie genauere Angaben zu machen.

Wie die Mönche **organisiert** sind, sahen wir ja bereits: sie stehen in letzter Linie unter den **Großlamas**, von denen freilich der oberste, der **Dalai Lama**, während der Zeit seiner Minderjährigkeit wieder von einem andern Lama abhängig ist. Daß ihm und den andern Großlamas eine solche Macht eingeräumt wird, liegt jetzt daran, daß sie als Inkarnationen von Gottheiten oder wenigstens berühmter Männer der Vergangenheit gelten, so zunächst der Dalai Lama als eine solche des Avalokiteçvara, Avalokita oder, wie er in Tibet in der Regel heißt, Padmapāni. Dieser Glaube hängt natürlich mit

der Lehre von der Seelenwanderung zusammen; speziell von Padmapāni meint man, daß er sich frühestens 49 Tage nach dem Tode des letzten Dalai Lamas von neuem inkarniert. Es gilt also, Kinder zu finden, die mindestens 49 Tage nachher geboren sind und sich durch allerlei Vorzeichen als mutmaßliche Inkarnationen des letzten Dalai Lama erweisen; aus ihnen wird schließlich durchs Los der künftige Dalai Lama ausgewählt, aber eben erst mit 18 Jahren für mündig erklärt. Nun lautet die offizielle Anrede an ihn: An die reinen Fußnägel Seiner Heiligkeit, des Großen über den Tod, des Erfüllers jeden Wunsches, des Allwissenden, Allsehenden, Unvergleichlichen, des Beschützers, Freundes und Patrons der Engel und aller lebenden Wesen; ja seine Verehrung geht so weit, daß auch seine Exkremente noch als Talisman dienen.

Sein geistlicher Berater, der sog. Taschi Lama, wird vielmehr als Inkarnation des Dhyānibuddha Amitābha betrachtet; er tritt weniger an die Öffentlichkeit und hat daher auf europäische Besucher einen noch sympathischeren Eindruck als der Dalai Lama gemacht. Sven Hedin, der ihn am 12. Februar 1907 sprach, bringt ihm sogar folgende begeisterte Huldigung dar:

„Wunderbarer, unvergeßlicher Taschi-Lama! Nie hat ein Mensch einen so tiefen, unauslöschlichen Eindruck auf mich gemacht! Nicht als Gottheit in Menschengestalt, sondern als ein Mensch, der sich in Herzensgüte, Reinheit und Keuschheit der Grenze der Vollkommenheit so sehr nähert, als dies überhaupt möglich ist. Seinen Blick werde ich nie vergessen; er strahlte eine ganze Welt von Güte, Demut und Menschenliebe aus, und niemals habe ich ein solches Lächeln, einen so fein geschnittenen Mund, ein so edles Antlitz gesehen. Sein Lächeln verließ ihn keinen Augenblick; er lächelte wie ein Schlafender, der von etwas Schönem und Ersehntem träumt, und jedesmal, wenn unsere Blicke sich trafen, steigerte sich sein Lächeln und er nickte mir so freundlich und gütig zu, als ob er sagen wolle: Vertraue nur blind meiner Freundschaft, denn ich meine es mit allen Menschen gut!"

Den Großlama in Urga, den sog. Chutuktu, dagegen beschreibt Hackmann als einen Trinker und Lüstling, über dessen Ausschweifungen man aber hinwegsehe.

Auch die andern früher erwähnten Großlamas und neben ihnen noch zahlreiche unter ihnen stehende Lamas gelten als Inkarnationen göttlicher Wesen oder früher Verstorbener, ebenso die Äbtissinnen mancher Nonnenklöster. Und damit sind wir schon zu der weiteren Organisation der tibetischen Kirche hinübergeführt worden.

Die Äbte und Äbtissinnen haben wieder verschiedene andere Beamte unter sich, die für längere oder kürzere Zeit von und aus den Mönchen und Nonnen erwählt werden; die ersteren selbst endlich zerfallen in Mönche, Novizen und Schüler.

Die Schüler werden zunächst auf ihre körperliche Tüchtigkeit geprüft (denn wer irgendein körperliches Leiden hat, kann nicht Mönch werden) und dann einem älteren Mönch, am liebsten einem Verwandten, übergeben, der sich wieder von der Mönchgemeinde die Erziehung des Knaben übertragen läßt. Sie besteht darin, daß der Knabe lesen und schreiben und dann einige heilige Schriften sowie besondere Sittenregeln auswendig lernt. Zwei oder drei Jahre später — er ist unterdessen zehn oder elf Jahre alt geworden — wird er an der Klosterschule immatrikuliert, erhält auch schon die Mönchkleidung, wird aber noch nicht geschoren und muß dann weitere Schriften des tibetischen Kanons auswendig lernen. Das Ergebnis dieser Studien wird jedes Jahr in einer Prüfung festgestellt; auch Disputationen finden statt, bei denen die Disputanten beständig in die Hände klatschen. Haben sie so allen Anforderungen genügt, so werden sie nun erst zum Noviziat zugelassen; bei der Aufnahme wird ihnen nicht nur das Haar geschoren, sondern auch eine Anzahl von Brandwunden auf dem Kopfe beigebracht. Das erinnert an die (ursprünglich das Sterben des alten Menschen bedeutenden) Quälereien, die bei Primitiven häufig die Aufnahme der jungen Leute in den Kreis der Erwachsenen begleiten; im Buddhismus wird es damit gerechtfertigt, daß Buddha sich in früheren Inkarnationen aus Liebe zu hungernden Tieren und um sie mit seinem Fleische zu speisen, selbst gebraten habe. Dann geht der Unterricht weiter und bezieht sich nun jetzt auch auf den Ritus sowie allerlei Handfertigkeiten, wie das Schreiben von Zauberformeln, das Malen von Bildern u. dgl. Nach vollendetem 20. Lebensjahr kann der Novize endlich zum Mönch angenommen werden; besteht er die dazu nötige Prüfung nicht, so kann er in einem andern Kloster, wo man nicht so hohe Anforderungen stellt — und in sehr vielen geschieht das nicht — Unterkunft suchen oder sich einfach als selbständiger Dorflama niederlassen. Diejenigen, die sich besonders der Magie widmen wollen, werden dafür vorgebildet und tragen dann im Unterschied von den übrigen eine rote Mütze.

Die sonstige Kleidung der Mönche ist dem kälteren Klima Tibets entsprechend reichhaltiger als in Indien; sie tragen außer den von

dort stammenden Kleidungsstücken einen verschieden geformten Hut, Unterkleidung, Hosen, Strümpfe und Schuhe. Am Gürtel haben sie eine Flasche mit Weihwasser, eine Börse, ein Schreibzeug, in der Hand meist ein Gebetsrad und einen Rosenkranz. In jenem befinden sich auf Papierstreifen geschriebene Gebete, und so oft das Rad gedreht wird, so oft gilt das betreffende Gebet als gesprochen. An den Rosenkranz ist an zwei Stellen noch ein Faden mit je zehn Ringen angebunden — da die einen von ihnen je 108, die andern je zehnmal 108 Gebete bedeuten, kann man mit dem Rosenkranz 10800 Gebete zählen. Die Almosenschale und der Wanderstab, die der Mönch endlich bei sich führt, dienen nur als Abzeichen; denn die Lamas ziehen nicht mehr umher und betteln sich auch ihre Nahrung nicht mehr zusammen.

Freilich manche leben, wie wir schon sahen, auch für sich oder lassen sich, wenngleich in der Nähe des Klosters, drei, sechs, zwölf Jahre oder gar ihr ganzes Leben in einer Höhle einmauern. Sie dürfen dann mit niemand mehr sprechen, niemand mehr sehen, ja die Sonne nicht einmal mehr fühlen: deshalb müssen sie einen Handschuh anziehen, wenn sie die Nahrung, die ihnen ein Mönch jeden Tag, und den Tee und die Butter für ihre Lampe, die er ihnen aller acht Tage vor die einzige Öffnung der Höhle legt, hereinnehmen. Sie dürfen auch nichts Schriftliches von sich geben; nur wenn einer im Kloster krank ist, teilt man das umgekehrt dem Klausner mit, damit er für den Kranken betet — und wenn dieser daran glaubt, so wird er schon nach kurzer Zeit wieder gesund. Sven Hedin erzählt von einem solchen Eremiten, der 69 Jahre in seinem Verließ zugebracht habe und wohl den Wunsch, noch einmal die Sonne sehen zu dürfen, aufgeschrieben, aber nicht andern mitgeteilt habe — solche Martyrien legt man sich also auf, um dadurch sicherer als auf den sonstigen Wegen den Himmel zu verdienen.

Aber die meisten Mönche leben im Kloster, und ganz behaglich. Sie sollen allerdings kein Fleisch essen und vermeiden in der Tat wenigstens Fisch und Geflügel; das Verbot berauschender Getränke wird dagegen nicht auf das leichte Bier bezogen, das man in Tibet braut. Die Mönche dürfen auch Privatbesitz haben und Handel treiben; vor allem aber sind die Klöster vielfach sehr reich, sei es nun an Grundbesitz, sei es an sonstigen Einnahmen, die ihnen für besondere Leistungen zuteil werden. Im Herbst ziehen die Mönche herum, um Lebensmittel einzusammeln: darin wirkt wohl noch die alte Sitte,

die Regenzeit zu halten, nach. Das Gebot der Keuschheit wird nur von der strengeren Richtung, und auch von ihr nicht konsequent, beobachtet.

Die Klöster, deren es über 3000, natürlich von verschiedener Größe, zum Teil aber auch wieder mit Tausenden von Mönchen gibt, liegen vielfach sehr schön und waren ursprünglich wenigstens immer von sonstigen menschlichen Wohnungen getrennt; jetzt haben sich häufig solche an sie angeschlossen. Im Unterschied von den Klöstern des südlichen Buddhismus sind sie in Stein aufgeführt — die Notwendigkeit dazu ergab sich einfach aus dem Klima. Die Wohnräume der Mönche sind zwei- oder auch dreistöckig; doch dient das unterste Stockwerk nur zur Aufbewahrung von Vorräten. Daneben gibt es auch hier eine Bibliothek und Lehrhallen, aber nur für die künftigen Mönche; Laien werden nicht von den Mönchen, sondern von weltlichen Lehrern unterrichtet. Den Eingang, der sich in der Regel im Osten befindet, flankieren Fahnen, auf denen Gebete stehen, sowie sog. Chorten, d. h. Pagoden oder Stupas, die dieselbe Form wie in Nepal zeigen; doch dienen sie nicht mehr zur Aufbewahrung von Reliquien oder sonstigen Heiligtümern, sondern lediglich als Denkmäler. Endlich werden zwar in den Klöstern selbst keine Tiere verpflegt, aber manchmal sind sie in der Nähe untergebracht und als ihr Eigentum durch ein buntes Läppchen gekennzeichnet, das man ihnen durch ein in das Ohr gebohrtes Loch gezogen hat.

In der Mitte des Klosters liegt immer der Hauptversammlungsraum, den man auch hier Tempel nennen kann. Vor dem Eingang sind sog. Gebetsräder angebracht, die man im Vorübergehen drehen kann; die Vorhalle ist bereits mit Bildern von Gottheiten und Darstellungen aus dem Leben Buddhas, namentlich seinen früheren Inkarnationen, ausgeschmückt. Selten fehlt auch ein sog. Rad des Lebens, das von einem scheußlichen Dämon mit Füßen, Händen und Zähnen umklammert wird und die sechs Abteilungen darstellt, in denen man wiedergeboren werden kann: die Menschenwelt, die Region der gequälten Geister, die Höllen, die Welt der Tiere, die der halbgöttlichen Wesen und die Region der Himmel. Unter den Höllen werden wieder heiße und kalte unterschieden; ja wenn man sie auch nicht einzeln darstellt, so zählt man doch von jeder Art wieder acht und nimmt an den vier Seiten der heißen auch noch je vier Vorhöllen und außerdem nicht weniger als 84000 auf Erden befindliche Höllen

an. Dann folgt bei großen Tempeln, wie dem von Lhasa, erst noch ein Vorhof, gewöhnlich aber betritt man sofort den Hauptraum, der durch Säulen in mehrere Schiffe geteilt ist. Auch hier sind die Wände mit Gemälden, und zwar in den grellsten Farben bedeckt; da nur durch die Tür Licht eindringt, sind sie freilich gleichwohl nicht deutlich zu erkennen. Endlich an der gegenüberliegenden Wand stehen hintereinander zwei schmale Tische, ein niedrigerer und ein höherer; auf den ersteren setzt man die Opfer, die hier nicht nur aus Blumen und Lampen, sondern den verschiedensten Speisen und Getränken, Wertsachen und Kunstgegenständen bestehen; auf dem höheren Tische liegen allerlei Gerätschaften, die bei dem Kultus gebraucht werden, auch einige heilige Schriften. Und hinter diesen beiden Tischen wieder stehen die eigentlichen Götterbilder, meist aus Papiermaché oder Ton, seltener aus Holz oder Bronze, aber häufig vergoldet und reich geschmückt, die wichtigsten drei in der Mitte und das wichtigste unter ihnen wieder zwischen den beiden andern.

Als oberste Gottheit erscheint in der Regel nicht Buddha, der im übrigen fast immer sitzend, und zwar in der bekannten indischen Weise sitzend, dargestellt wird, sondern Amitābha oder Padmapāni. Der letztere wird vielfach mit mehr als zwei Händen, die verschiedene Symbole halten, und mit elf Köpfen abgebildet: als ihm, der die Erlösung der Menschheit schon vollbracht zu haben glaubte und nun doch die Höllen gefüllt sah, vor Schmerz darüber der Kopf zersprang, soll ihm sein Vater Amitābha aus den Stücken zehn andre Köpfe gemacht und außerdem noch seinen eigenen Kopf wiedergegeben haben. Häufiger noch werden Amitābha und Padmapāni mit einer Göttin auf dem Schoße oder in den Armen dargestellt — und das führt uns zu den weiblichen Gottheiten hinüber, denen wir hier zum erstenmal auf buddhistischem Gebiete begegnen.

Am bekanntesten von ihnen ist Tara, die wieder entweder als die weiße oder die grüne Tara bezeichnet wird. Die erstere wird immer in indischer Weise sitzend, aber mit sieben Augen dargestellt: außer auf der Stirn hat sie je ein solches noch auf den Flächen der Hände und Füße; die grüne dagegen sitzt auch auf ihrem einen Bein, während sie das andre herunterhängen läßt. Die weiße ließen die Buräten sich bisher in dem Zaren inkarnieren; was nach seinem Sturz aus dieser Anschauung werden wird, ist natürlich noch nicht abzusehen. Jedenfalls sind diese Göttinnen, zu denen auch noch zahlreiche andre ge-

hören, ursprünglich in andern Religionen verehrt worden — und das gleiche gilt nun von den sonstigen göttlichen Wesen, die im tibetischen Buddhismus noch eine Rolle spielen.

Schon die bisher genannten Gottheiten werden auch als Schutzgeister von einzelnen aufgefaßt; aber vor allem geschieht das mit einer Gruppe andrer, die, wenn auch nur, um das Geheimnisvolle in ihnen zum Ausdruck zu bringen, möglichst schrecklich und abstoßend dargestellt werden: nicht nur mit mehreren Köpfen und Gliedern, sondern auch mit einer Schädelkette um den Hals, auf eine Leiche tretend oder von einer Leiche essend. Solcher Schutzgeister hat der einzelne sogar mehrere; aber da es sich bei ihnen eben eigentlich um dem Buddhismus fremde Gebilde handelt, brauche ich von ihnen kaum eingehender zu sprechen.

Wohl aber ist endlich noch der Verehrung der Heiligen des tibetischen Buddhismus zu gedenken, namentlich des Padmasambhava, Atîša und Tsong-kha-pa. Und damit werden wir wieder zu den Mönchen zurückgeführt und können so weiter von ihrer Beteiligung an der Verehrung dieser Gottheiten reden.

Sobald in einem der Klöster der Gelug-pa der Mönch aufwacht, und wäre es auch erst Mitternacht, muß er sich dreimal vor dem Altar in seiner Zelle verneigen und seinen Schutzgeist sowie alle Buddhas und Bodhisattvas anrufen, auch auf seine Fußsohlen spucken und dazu eine Formel sprechen, die bewirkt, daß alle Tiere, die er an diesem Tage unwissentlich zertritt, im Paradies wiedergeboren werden. Dann kann er, wenn es noch Nacht ist, weiterschlafen, sonst muß er wachbleiben und andre Gebete sprechen — bis das erste Glockenzeichen ertönt. Auf dieses oder vielmehr einen Trompetenstoß hin, der auf es folgt, wäscht er sich (natürlich unter Gebeten), geht auf den zweiten Trompetenstoß hin in den Tempel und setzt sich da mit untergeschlagenen Beinen auf den ihm nach seinem Alter zukommenden Platz; diese Plätze sind in zwei Reihen zur Rechten und Linken so angeordnet, daß sich je zwei Mönche ins Gesicht sehen. Bei dem dritten Trompetenstoß beginnt der Gottesdienst, der aus Wechselgesang besteht; dann wird im Tempel Tee gereicht und nach einem Dankgebet und einem aus ein paar Tropfen bestehenden Trankopfer genossen. Nun werden andre Opfer dargebracht und Gebete gesungen, dazwischen wird noch einmal Tee getrunken, und im Anschluß daran findet, wenn ein entsprechender Antrag gestellt worden

ist, eine Messe für Kranke oder Verstorbene statt. Den Schluß des Gottesdienstes bildet wieder eine Anrufung der Schutzgötter, und nach ihr wird zum drittenmal Tee und außerdem Suppe genossen. Dann widmen sich die Mönche in ihren Zellen frommen Übungen; wenn sie die aufgehende Sonne unter Abnehmen des Hutes begrüßen, so handelt es sich dabei natürlich wieder um einen Gebrauch, der dem Buddhismus ursprünglich fremd war.

Ein zweiter Gottesdienst, während dessen wieder dreimal Tee gereicht wird, findet um 9 Uhr, ein dritter, von dem dasselbe gilt, mittags statt; dazwischen haben die älteren Mönche die jüngeren zu unterrichten. Dann opfern die Mönche in ihren Zellen ihren Lieblingsgottheiten und nehmen dort außerdem ihre Mittagsmahlzeit ein. Müssen sie von ihr etwas für die Toten übriglassen, das dann aber doch vielmehr den Vögeln und Hunden vorgeworfen wird, so ist das augenscheinlich wieder ein nichtbuddhistischer Brauch.

Jetzt sind die Mönche bis 3 Uhr frei; um diese Zeit findet ein vierter und endlich um 7 Uhr ein letzter Gottesdienst statt — beide wieder durch ein dreimaliges Teetrinken unterbrochen und der letzte von einer eigentlichen Mahlzeit gefolgt. Dazwischen studieren die Mönche oder disputieren auch miteinander; danach überhören die älteren noch die jüngeren, und auf ein letztes Zeichen ziehen sich alle zur Nachtruhe in ihre Zellen zurück.

Weniger besetzt ist der Tag der andern Sekten angehörigen Mönche und der Dorflamas; umgekehrt feiern alle (und nicht nur die Mönche, sondern auch die Laien) teils an ein- für allemal feststehenden Tagen, teils an jedesmal von neuem (und zwar mit Hilfe verschiedener mantischer Methoden) bestimmten Tagen besondere Feste. Zum großen Teil stammen diese freilich wieder aus vorbuddhistischer Zeit und brauchen daher hier nicht genauer besprochen zu werden oder wenigstens nur so weit, als sie vom Buddhismus umgestaltet worden sind. Das ist bei dem sog. tag-mar, einer Zeremonie zur Vertreibung feindlicher Geister, insofern der Fall gewesen, als zunächst Padmasambhava als Exorzist aufgefaßt und das Fest daher an seinem Geburtstag gefeiert wurde; jetzt wird es als Fest der Wiederherstellung des Buddhismus nach jener vorübergehenden Reaktion im 9. Jahrhundert begangen. Von den rein-buddhistischen Festen ist bei weitem am beliebtesten der Todestag Buddhas am 15. Tage des vierten Monats, an dem man namentlich nach Lhasa, Tashi Lumpo und den andern

heiligen Stätten des tibetischen Buddhismus wallfahrtet und, um sich noch ein besonderes Verdienst zu erwerben, um den Tempel in der Weise herumzieht, daß man sich immer wieder in seiner ganzen Länge niederwirft und dann mit den Füßen dorthin tritt, wo eben der Kopf lag, oder auch in der Weise, daß man sich auf Hände und Knie niederläßt, die Füße an die Hände heranzieht, diese weitersetzt usw. Anderseits von denjenigen Opfern, die an jedesmal von neuem bestimmten Tagen dargebracht werden, ist das für die „ganze Versammlung der Seltenen" bestimmte deshalb besonders bemerkenswert, weil es die Lamas am 10. oder 15. jedes Monats oder die Laien wenigstens einmal im Jahr darbringen sollen; wenn dazu wieder Tee gehört, aber hier als Blut bezeichnet wird, so sieht man daran besonders deutlich: zum Teil wenigstens stammt diese Feier aus vorbuddhistischer Zeit. Und ebenso diejenige, die man die Eucharistie des tibetischen Buddhismus genannt hat, die aber in Wahrheit nur langes Leben mitteilen soll. Ein Lama, der sich durch Fasten, Beten und Baden darauf vorbereitet hat, nimmt zunächst Amitāyus, den Gott des unendlichen Lebens, seinen Schutzgeist und den König der Geister in sich auf und teilt dadurch dem Wasser in seiner Hand wunderbare Kräfte mit, die so auch auf diejenigen übergehen, die sich mit diesem Wasser den Mund ausspülen, den Kopf waschen oder es trinken. Außerdem hält er einen Kelch mit Wein jedem Gläubigen für einen Augenblick an den gesenkten Kopf und gibt ihm dann einige Tropfen davon und drei Pillen zu genießen. So erinnert die Feier auch in ihrem Vollzug nur von fern an das christliche Abendmahl und sollte also nicht nach diesem genannt werden.

Auch sonst dürfte die Frage zu verneinen sein, die ja schon bei früherer Gelegenheit hätte aufgeworfen werden können, ob nämlich, wenn auch nicht der tibetische Buddhismus das Christentum, so doch umgekehrt dieses jenen beeinflußt hat. Die Möglichkeit dazu ist gegeben — freilich nicht insofern, als die Mongolen im 13. Jahrhundert auch nach Europa gekommen waren und dort das Christentum kennengelernt hatten, auch nicht insofern, als seit dem 14. katholische Missionare in Tibet wirkten, wohl aber insofern, als dort schon sehr viel früher nestorianische Gemeinden vorhanden gewesen waren. Aber im einzelnen ist doch eben die Ähnlichkeit zwischen dem Nestorianismus und dem tibetischen Buddhismus nicht sehr groß, und soweit sie vorhanden ist, erklärt sie sich vollständig ohne die Annahme einer Ein-

wirkung jenes auf diesen. Nur insofern besteht ein Zusammenhang, als manche Gebräuche aus uralter Zeit stammen, in der sich die Religionen eben noch nicht wesentlich voneinander unterschieden.

So erklärt es sich ja auch, daß wir, wie anderwärts, so auch in Tibet die Geburt, Eheschließung und den Tod mit religiösen oder magischen Gebräuchen umgeben finden. Es werden Gebete und heilige Schriften vorgelesen, um die feindlichen Dämonen fernzuhalten oder im letzteren Falle, um den Toten in den Himmel zu bringen und aus der Hölle zu befreien. Und zwar geschieht das sowohl vor und bei der Verbrennung des Toten als nachher noch, eigentlich sieben Wochen lang aller acht Tage, tatsächlich aber und um schneller fertig zu werden, am 7., 13., 18., 22., 25., 27. und 28. Auch am Jahrestage des Todes findet noch eine ähnliche Feier statt.

Damit ist zugleich gesagt, was der tibetische Buddhismus nicht nur für die Mönche — von den Nonnen ist nichts Besonderes weiter zu bemerken —, sondern auch für die Laien bedeutet. Man könnte meinen: nicht viel; aber wenn der Glaube an Zaubermittel aller Art allerdings bei den Laien eine noch größere Rolle als bei den Mönchen spielt, so handelt es sich wohl manchmal um bloßen Volksaberglauben, der von der offiziellen Religion zu unterscheiden ist. Auch die mantischen Künste, die der Laie betreibt, sind nicht anders zu beurteilen; aber trotzdem bleibt sein Buddhismus eben mit zahlreichen, auch der späteren Entwicklung desselben eigentlich fremden Elementen verquickt. Und doch hat er nun, wie auf die Mönche, so auf die Laien in sittlicher Beziehung entschieden einen guten Einfluß ausgeübt. Es ist ja zwar richtig: wir wissen nicht, wie es in dieser Hinsicht mit den Tibetern vor dem Eindringen des Buddhismus stand, wohl aber wissen wir das von den Mongolen, die nun durch den Buddhismus entschieden gefördert worden sind. Daß er auch auf die Tibeter eingewirkt hat, das geht daraus hervor, daß bei ihnen eine ursprünglich indische Lehre jetzt allgemein gilt, die Lehre von der Seelenwanderung, und daß das oberste buddhistische Gebot, kein lebendes Wesen zu töten, zwar nicht streng, aber doch insofern gehalten wird, als Tiere, die man nicht absolut zur Nahrung braucht, nicht getötet werden. So hat der Buddhismus in Tibet und den andern von da aus gewonnenen Ländern zweifellos erzieherisch gewirkt und kann das dort, wo er eine ähnlich tiefstehende Bevölkerung vorfindet, auch sonst; dagegen ob er auch höhere Bedürfnisse zu befriedigen und zu diesem

Zweck sich selbst weiterzubilden imstande ist, vermag natürlich erst die Zukunft zu lehren. Wenn er bei den Kalmücken und Buräten nicht nur die Geistlichen, sondern auch die Laien zu heben versucht, so wird er vielleicht unter fremdem Einfluß auch anderwärts zu gewissen Reformen fähig sein; namentlich könnte dazu die intimere Berührung mit dem Christentum beitragen, wie sie eine stärkere Abhängigkeit Tibets von England mit sich bringen wird. Freilich ist dafür Voraussetzung, daß überall die Zahl der Mönche beschränkt und dadurch dem Rückgang der Bevölkerung ein Riegel vorgeschoben wird; geschieht das aber, so ist vielleicht auch mit dem tibetischen Buddhismus noch als einem Faktor in dem künftigen Wettstreit der Religionen zu rechnen, wenn auch nicht in dem Maße, wie mit dem chinesischen und japanischen.

5. Der Buddhismus in China.

Wie wir schon (S. 79) sahen, ist der Buddhismus in China früher als in Tibet eingedrungen, ohne daß wir freilich sagen könnten, wann. Nach einer chinesischen Tradition wäre es schon im Jahre 217 v. Chr. gewesen; nach der gewöhnlichen Anschauung dagegen unter dem Kaiser Ming-ti im 1. nachchristlichen Jahrhundert. Aber wenn dieser im Traum ein goldenes Götterbild in seinen Palast kommen sah und ihm dieses auf den in China einzuführenden Buddhismus gedeutet wurde, so mußte dieser natürlich schon vorher dort einigermaßen bekannt sein; wir wissen nur eben nicht, seit wann. Jedenfalls hat er sich zunächst nur langsam verbreitet und ist dann später, ebenso wie der Taoismus, wegen seines mönchischen Ideals häufig verfolgt worden. So ist seine Verbreitung immer beschränkt geblieben und geht es namentlich nicht an, ihm alle Chinesen zuzurechnen und so die Anhänger des Buddhismus überhaupt auf 600 Millionen zu veranschlagen. Aber auch wenn man als ihre Zahl in China 36 Millionen angibt, so ist das unzutreffend; diejenige der Mönche und der sehr wenig zahlreichen Nonnen ist geringer, dagegen die derjenigen, die bei bestimmten, später noch zu schildernden Gelegenheiten die Dienste des Buddhismus in Anspruch nehmen, sehr erheblich größer. Man kann also immerhin sagen: der Buddhismus ist in keinem Lande der Welt so verbreitet wie in China.

War er zuerst teilweise oder vielleicht sogar ausschließlich in seiner älteren Form (der der Hinayāna-Lehre) eingedrungen, so ist diese doch

später vollständig von der des Mahāyāna verdrängt worden. Und ebenso sind die Unterschiede, die, wie in jener, so auch in dieser Richtung früher bestanden, jetzt fast völlig zurückgetreten; wir können also den chinesischen Buddhismus wie eine einheitliche Masse behandeln.

Beginnen wir da mit der Schilderung seines Pantheons, so werden neben dem bekanntesten Buddha, der auch in seinen Reliquien, namentlich seinen angeblichen Zähnen verehrt wird, noch vier andre angenommen; doch gehört zu ihnen Maitreya oder Mi-loh-foh, wie ihn die Chinesen nennen, wenigstens insofern nicht, als er nicht mit ihnen zusammen dargestellt zu werden pflegt. Weiterhin unter den himmlischen Buddhas ist auch hier am beliebtesten Amitābha, von den Chinesen O-mi-t'o-foh genannt; dagegen an die Stelle des geistlichen Sohnes dieses, des Avalokitešvara oder Avalokita, ist merkwürdigerweise eine weibliche Gottheit, die Kuan-yin, getreten, die als die Milde und Barmherzigkeit in Person erscheint. Dieser Wechsel ist wohl so zu erklären, daß eine derartige Göttin auch vorher schon verehrt worden war, ebenso wie nun einige andere altchinesische Gottheiten, namentlich der Kriegs- und Küchengott, auch im Buddhismus eine Rolle spielen. Andre Gottheiten stammen schon aus Indien oder Tibet, so namentlich die vier Himmelswächter, die in der Eingangshalle eines jeden buddhistischen Tempels in Überlebensgröße und verschiedenen Farben dargestellt sind, und zwar der Wächter des Nordens in Schwarz, der des Westens in Weiß, der des Südens in Rot und der des Ostens in Blau — diese Sitte, die Himmelsgegenden nach den vier bekanntesten Farben zu unterscheiden, findet sich sogar schon bei primitiven Stämmen. Endlich kommen zu diesen aus andern Religionen aufgenommenen Gottheiten im chinesischen Buddhismus noch die Arhat, die wichtigsten Schüler Buddhas — unter ihnen ragen besonders Ananda und Kāschiapa hervor —, und die Patriarchen, von denen aber nur einer, Bodhidharma, allgemeine Verehrung genießt. Er ist der Begründer der an den ursprünglichen Buddhismus wieder anknüpfenden Anschauung, daß man sich durch Meditation das Heil verschaffen könne; doch wird im allgemeinen mehr Wert auf die Erfüllung der Gebote und namentlich des ersten, des Gebots der Liebe, gelegt. Ja, mit dem Verbot, kein lebendes Wesen zu töten, macht man auch Tieren gegenüber dadurch Ernst, daß man sie nicht nur unter keinen Umständen tötet oder genießt, sondern im Gegenteil am Leben erhält und pflegt. Wie schon in Birma und Siam, hält man

im Kloster allerlei Tiere, für deren Unterhalt hier vielfach Laien bezahlen. Namentlich Frauen glauben, wenn sie so einem Tier das Leben retten, so werden sie um so leichter einem Kinde das Leben geben können, und stiften daher solche Tiere namentlich an dem traditionellen Geburtstag Buddhas; aber auch andre meinen sich dadurch ein Verdienst zu erwerben, daß sie namentlich die im Kloster gehaltenen Fische füttern. Vielfach denken sie wohl nicht mehr daran, sondern betrachten es nur als ein erheiterndes Schauspiel, wenn sich die Fische auf das in den Teich geworfene Brot stürzen; ja selbst die Mönche lassen ihre erste Pflicht manchmal so außer acht, daß sie sich damit vergnügen, mit europäischen Gewehren Vögel oder Eichhörnchen zu schießen.

Diese und andre Mängel des buddhistischen Mönchtums in China, von denen wir noch hören werden, erklären sich wohl zum Teil daraus, daß es viel weniger straff organisiert ist als in Tibet. Allerdings hat der Staat Aufsichtsbeamte auch für die Klöster angestellt; aber sie treten nur in den schlimmsten Fällen in Tätigkeit. Sonst unterstehen die Mönche dem Abt ihres Klosters; dagegen höhere Instanzen, die auch den Äbten übergeordnet wären, gibt es tatsächlich nicht.

Die Klöster liegen zumeist auf bewaldeten Bergen, nicht nur, weil der Buddhismus von altersher die Einsamkeit liebt, auch nicht nur, weil diese Gipfel wohl früher selbst verehrt wurden, sondern namentlich, weil die Klöster jetzt dazu beitragen sollen, das Feng-schui, von dem wir ja früher (S. 44f.) gehört haben, zu regulieren. So erklärt es sich wohl überhaupt zum Teil, daß sie zugelassen werden; denn eigentlich hält man die Mönche für überflüssig und schädlich — gleich den Drohnen im Bienenstock. So dürfen sich auch nicht zu viele dem Mönchtum zuwenden; vielmehr muß jeder warten, bis für ihn durch den Tod eines Mönches gewissermaßen eine Stelle frei wird.

Im übrigen werden die künftigen Mönche in der Regel schon im frühesten Alter, ja mit einem oder zwei Jahren ins Kloster aufgenommen. Manchmal haben sie ihre Eltern dem Dienst Buddhas gelobt, vielfach aber geschieht es aus Armut, daß sie sie dem Kloster (vielleicht noch dazu gegen eine Entschädigung) überlassen. Die eigentliche Erziehung der Mönche für ihren künftigen Beruf beginnt etwa mit dem siebenten Jahr; die Ordination dagegen findet, wie gesagt, erst statt, wenn ein Mönch gestorben ist, und wird außerdem nur von gewissen, bevorzugten Klöstern erteilt.

Sie besteht zunächst in jenen beiden Feiern, die wir schon (S. 66f.) in Ceylon kennengelernt haben, der Annahme zum Novizen und zum Mönch. Sie folgen nur hier rasch aufeinander, und außerdem findet, wieder schon am nächsten oder übernächsten Tage, noch eine dritte Feier statt, die dem Mönch die Würde eines Bodhisattva verleiht. Bei ihr wird er nicht nur auf die zehn Gebote und das Pratimokṣa sondern auch noch auf die Vorschriften des Fan-wang-king, des Sutras von dem Netze Brahmas, verpflichtet; außerdem wird er einer Prüfung unterworfen, wie wir sie ähnlich schon (S. 84) in Tibet fanden: man leimt ihm auf 3, 9, 12 oder gar 18 Stellen seines glattrasierten Kopfes ein zylinderförmiges Stückchen Holzkohle auf, zündet dieses an und läßt es langsam herunterglimmen, so daß es in der Haut eine tiefe Brandwunde hervorruft. Wie sich diese Sitte erklärt, sahen wir auch bereits; für die neugierige Menge, die dem Schauspiel zusieht, ist das Ganze freilich nur ein angenehmer Nervenkitzel, und die künftigen Buddhas selbst kommen diesem Sensationsbedürfnis entgegen, indem sie sich bei bestimmten Gelegenheiten an den Armen und der Brust auch noch andre Brandwunden beibringen, ja sich nach vorheriger Ankündigung öffentlich verbrennen. Nach dem Chinese Recorder für 1888 kamen in diesem Jahre kurz nacheinander zwei solche Fälle vor, während ein dritter durch das Dazwischentreten eines Missionars von der Inlandmission und den Behörden verhindert wurde; aber auch da ließ sich der Mönch in dem Sarge, in dem er sich verbrennen wollte, verhungern und wurde dann doch mit ihm zusammen verbrannt.

Auch andre asketische Übungen, die an die in Tibet üblichen erinnern, kommen vor. So verpflichten sich manche Mönche, eine Zeitlang nicht zu reden oder bzw. und ihre Zelle nicht zu verlassen; ja diese ist vielleicht ein mit eisernen Spitzen versehener Käfig. Manchmal sollen diese Kasteiungen wohl nur Aufsehen machen und so die Einnahmen des Klosters erhöhen, vielfach wurzeln sie aber doch auch in dem ehrlichen Streben nach Heiligung und Erleuchtung. Allerdings kommen sie nur selten vor, und neben ihnen stehen andre Erscheinungen, die, wenn man sie verallgemeinern dürfte, dazu nötigen würden, den chinesischen Mönchen jeden sittlichen Ernst abzuerkennen. Manche von ihnen sind nicht nur unverträglich, verlogen, habgierig und dem Spiel ergeben, sondern huldigen außerdem dem Opiumgenuß und geben sich allerlei Ausschweifungen hin. Doch sind auch das wieder Ausnahmen, und im allgemeinen steht die Moral der Mönche ziemlich hoch.

Freilich erkennen sie auch in China manche Pflichten, die ihnen Buddha auferlegt hatte, überhaupt nicht mehr an. Wie in Tibet, so ist zunächst die Kleidung mit Rücksicht auf die klimatischen Verhältnisse des Landes reichhaltiger als in den Ländern des südlichen Buddhismus; der Mantel hat gelbe oder gelbbraune, das Untergewand in der Regel graue Farbe. Ferner sollen die Mönche zwar eigentlich kein Privateigentum besitzen, erhalten aber ein Taschengeld, von dem sie ihre Bedürfnisse bestreiten. Die Klöster dagegen sind namentlich an Grundbesitz sehr reich; auch bestellen ihn die Mönche nicht selbst, sondern überlassen das den Laien, die deshalb in dem Gebiet des Klosters wohnen dürfen. Die letzteren müssen außerdem für die Mönche kochen, denn sie selbst dürfen das nicht, weil sie ja bei dieser Gelegenheit namentlich Tiere, die im Wasser leben, töten könnten. Und zwar finden in der Regel drei Mahlzeiten statt; die alte Sitte, daß die Mönche nur einmal essen und sich das dazu Nötige zusammenbetteln, ist also auch hier aufgegeben. Und worin besteht im übrigen ihre Tätigkeit?

Eigentlich sollen, wie in Tibet, jeden Tag fünf Gottesdienste stattfinden: früh um Sonnenaufgang, zwischen 8 und 9, 11 und 12, nachmittags um 3 und endlich abends um 7 Uhr; aber in der Regel beschränkt man sich auf einen Morgen-, Mittag- und Abendgottesdienst. Der Morgengottesdienst beginnt mit einem Sündenbekenntnis; außerdem soll an jedem Neu- und Vollmondtage die Uposathafeier stattfinden, die wir ja schon in Ceylon (S.67) kennengelernt haben. Da von ihr aber die alten Mönche dispensiert sind, unterbleibt sie vielfach überhaupt. Endlich soll der Abt eigentlich noch nach jedem Morgen- und Abendgottesdienst eine Predigt halten, und zwar entweder in seiner Wohnung oder der besonderen Lehrhalle, die jedes Kloster neben den Kultusgebäuden besitzt; tatsächlich freilich geschieht das so selten, daß die Predigten, ebenso wie die Katechisationen, die von Rechts wegen am 3., 8., 13., 18., 23. und 28. eines jeden Monats (also aller fünf Tage) stattfinden sollten, immer erst besonders angezeigt werden. Auch wenn der Abt oder ein andrer (vielleicht ein fremder) Mönch eine besondere Predigt halten soll (namentlich an einem der herkömmlichen Festtage), muß er erst von den übrigen darum gebeten werden, und eine solche Bitte können selbst Laien aussprechen, aber die Predigten sind nicht für sie, sondern nur für die Mönche bestimmt. Umgekehrt die heiligen Schriften oder kleinen

Traktate, die jedes Kloster druckt, sind zwar für die Laien berechnet, werden aber von ihnen so wenig geschätzt, daß de Groot meint: Wenn die Klöster sich nicht dieser als verdienstlich geltenden Tätigkeit widmeten, würde man zweifellos in ganz China nach sehr kurzer Zeit keinen einzigen Bestandteil des buddhistischen Kanons mehr finden.

Doch nehmen sogar die Behörden oder wenigstens einflußreiche Laien die Hilfe des Buddhismus in Anspruch, wenn es irgendwelche Gefahren zu beseitigen oder abzuwehren gilt: übermäßige Trockenheit oder Feuchtigkeit, Mißernte oder Hungersnot, Krankheit oder Seuche, Krieg oder Aufstand. In allen solchen Fällen wird in dem Tempel, der manchmal ein- für allemal für diesen Zweck am Fuße eines Klosters errichtet ist, oder an einem, jetzt erst unter freiem Himmel aufgeschlagenen Altar ein Gottesdienst gehalten, und ganz besonders geschieht das endlich bei Todesfällen, bei denen sich nun auch diejenigen zum Buddhismus bekennen, die sonst so gut wie gar nicht nach ihm fragen.

Wie wir (S. 46 f.) sahen, war schon der Taoismus, wenn er eine Belohnung und Bestrafung nach dem Tode lehrte, wohl vom Buddhismus abhängig. Doch hat dieser die Lehre von einem Paradies, in dem Amitābha herrscht, vielleicht nicht erst in China, sondern schon in Nepal oder Kaschmir ausgebildet, möglicherweise unter persischem Einfluß. Dagegen die Einrichtung von Totenmessen, durch die man — im vollen Widerspruch mit dem älteren Buddhismus — die Verstorbenen aus der Hölle befreien und in das Paradies überführen zu können glaubt, stammt vielleicht aus Tibet; jedenfalls ist sie in China nicht nur vom Taoismus übernommen worden, so daß wir hier noch einmal von ihm reden müssen, sondern hat auch selbst mancherlei Gebräuche der chinesischen Volks- und Staatsreligion übernommen, von denen früher schon (S. 40 f.) die Rede war. Dazu gehören die den einzelnen Toten und den Verstorbenen überhaupt dargebrachten Opfer und die für sie veranstalteten Aufführungen, die die Toten repräsentierenden Seelentafeln, neben denen noch wirkliche Bilder der Verstorbenen aufgestellt werden, endlich die Sorgfalt, mit der die für die Totenmessen geeigneten Tage ausgewählt werden. Besonders in dieser Beziehung beliebt sind die Neu- und Vollmondtage; die Zahl der Messen richtet sich natürlich nach dem Vermögen der Familie: die Wohlhabendsten lassen an dreizehn, meist aber nur an elf, die weniger

Bemittelten wenigstens an sieben Tagen Gottesdienst halten, während die Ärmsten alles an einem Tage abmachen. Am wichtigsten sind, wenn mehrere Messen gelesen werden, die am ersten, dritten und letzten Tage, an denen daher auch immer buddhistische Priester mitwirken, während sonst vielfach die taoistischen für genügend angesehen werden, und ganz besonders die Messen am letzten Tage, an dem auch noch allerlei besondere, hier nicht zu schildernde Gebräuche befolgt werden. Zum Schluß wird der Einzug der Seele in das westliche Paradies durch eine Prozession dargestellt und bewirkt, die die Priester mit den Verwandten des Toten veranstalten; dabei rufen sie fort und fort, bald langsam, bald schnell, im ganzen Tausende von Malen O-mi-t'o-foh an; denn man glaubt, daß das genüge, um der Seele den Zutritt zu seinem Himmel zu eröffnen. Kein Wunder daher, daß, wie wir schon sahen, fast alle Chinesen bei Todesfällen diese Zeremonie vornehmen lassen.

Und doch beschränkt sich die Bedeutung des Buddhismus für die Laien nun nicht darauf; er zeigt ihnen vielmehr auch, wie sie sich schon bei Lebzeiten die Seligkeit nach dem Tode sichern können. Freilich geschieht das nur in geheimen Gesellschaften, von denen ja schon früher (S. 47) gelegentlich die Rede war, von denen aber erst hier eingehender gesprochen werden kann. Denn wenngleich diese Sekten auch von den einheimischen Religionen abhängig sind, vor allem sind sie doch vom Buddhismus beeinflußt. Daß sie in den landläufigen Darstellungen der chinesischen Religionen eine so geringe Rolle spielen, erklärt sich daraus, daß wir von vielen von ihnen nichts Genaueres wissen. Auch de Groot, dem wir die zuverlässigste Kunde von ihnen verdanken, wurde nur durch besondere Verhältnisse in den Stand gesetzt, einige eingehender zu studieren: aus Furcht vor einer drohenden Verfolgung übergab ihm ein solcher Sektierer 1887 in Amoy einige Manuskripte, unterrichtete ihn auch sonst über seine und andrer Anschauungen und setzte ihn so in den Stand, wenigstens diese geheimen Gesellschaften uns bekanntzumachen.

Die eine von ihnen nennt sich Sien-t'ien, d. h. dem Himmel vorangehen — sei es nun, weil ihre Anhänger seinem Willen folgen, ohne von ihm dazu angetrieben zu werden, sei es weil die Sekte in der vorhimmlischen Zeit gegründet worden sein soll. Als ihr eigentlicher Stifter gilt indes Lo Huai, der von 1561—1647 gelebt habe und in buddhistischen Klöstern unterrichtet, auch selbst zum buddhistischen

Mönch geweiht worden sei. Als seine Lehre habe er selbst gelegentlich einer Disputation mit einem Lama folgendes bezeichnet:

„Wir verehren keine Bilder Buddhas, denn Himmel und Erde, Gebirge und Flüsse sind die Bilder Buddhas. Wir verbrennen keinen Weihrauch, denn Wind, Wolken, Nebel und Tau sind die wahren Wohlgerüche. Wir schlagen keine Trommel, denn der Donner ist die Trommel unseres Gesetzes. Wir zünden keine Lampen an, denn Sonne und Mond sind unsere Lampen. Wir bringen keine Opfer dar, denn Blumen und Früchte, die das ganze Jahr hindurch wachsen, sind das wahre Opfer, die fünf Seen und vier Seen sind die Teeopfer. Wir schicken keine geschriebenen Gebete zum Himmel empor, denn unsere geschriebenen Gebete sind die Worte der Weisheit, die wir lesen. Wir lassen kein Banner im Winde wehen, denn unsere Banner sind die Zweige der Bäume. Wir verehren Buddha nicht, denn das tun die Stunden und Minuten. Wir haben keine Hallen, um die Sutras vorzulesen, denn unsere Sutrahalle ist die grenzenlose Leere."

So versammeln sich die Mitglieder der Sien=t'ien=Sekte nur in ihren Häusern, und zwar Männer und Frauen für sich, und lesen da Sutras, rufen den Namen Buddhas an oder unterhalten sich über die fünf Gebote des Buddhismus. Sonst überlassen sie jedem, sich sein Heil auf die Art zu schaffen zu suchen, die ihm am meisten zusagt, und diese Freiheit erklärt nun wohl auch die merkwürdige Hinneigung zum Christentum, die manche zeigen. Sie betrachten Jesus als eine von den vielen Erscheinungsweisen der Gottheit, ja, identifizieren ihn mit Lo Huai. Auch eine zweite, uns am genauesten bekannte geheime Gesellschaft erkennen sie an, wenngleich sie sich über sie erhaben fühlen und sich in der Tat in manchen Beziehungen von ihr unterscheiden.

Das ist die Lung=hua=, d. h. Drachenblumengesellschaft, deren Namen wir freilich wieder nicht mit Sicherheit erklären können. Vielleicht heißt sie so nach einem der uns bekannten Klöster dieses Namens, vielleicht bedeutet Drachenblume auch nur dasselbe wie weißer Lotus, nach dem eine ältere, weitverbreitete Sekte genannt wurde. Doch will die Lung=hua=Sekte von demselben Manne wie die Sien=t'ien=Sekte gestiftet worden sein — obwohl sie sich, wie gesagt, in vielen Beziehungen von ihr unterscheidet.

So hat sie zunächst Bilder der von ihr verehrten Gottheiten oder wenigstens Tafeln mit ihren Namen, wie wir sie früher (S. 41) in den chinesischen Nationalreligionen kennengelernt haben. Gottesdienstliche Gebäude sind gleichwohl auch in dieser Sekte, die sich ja verbergen muß, nicht vorhanden; die Versammlungen finden in dem Hauptraum gewöhnlicher Wohnhäuser statt, werden aber von Männern und Frauen zugleich besucht.

Die Aufnahme in die Sekte wird nur demjenigen zuteil, der einen yin-tsin-schi oder Mystagogen gefunden hat, der für ihn bürgt — diese Vorsicht hat man nötig, weil es sich ja um eine geheime Sekte handelt. Den Einzuweihenden werden vor allem die fünf Gebote eingeschärft, und unter ihnen wieder vor allem das Verbot des Tötens und Fleischessens. Ja, es ist bei der Lung-hua-Sekte derart die Hauptsache, daß ihre Mitglieder sich selbst ts'ai-ya, d. h. vegetarische Freunde nennen; ist also an sie auch zu denken, wenn in den nördlichen Provinzen, namentlich in Schantung, eine Sekte ähnlichen Namens erscheint, die freilich zugleich Anschauungen vertritt, die wir bei der Lung-hua-Sekte nicht finden? Umgekehrt bleibt diese selbst bei diesem Verbot nicht stehen, sondern ergänzt es durch die positive Vorschrift: macht Erbarmen und Mitleid zu eurem Ausgangspunkt und das Heil zu eurem Tor (durch das ihr eingehen wollt). Das zweite Gebot lautet nur: du sollst nicht stehlen; dagegen das dritte, das geschlechtliche Unenthaltsamkeit verbietet, schärft wieder der Frau auch vier positive Pflichten ein: gegenüber ihren Schwiegereltern, ihrem Manne, ihren Schwägerinnen und ihren Kindern und Enkeln. Ebenso verbietet das vierte nicht nur das Lügen, sondern zugleich das Weitererzählen des Unrechten, das in einer Familie vorkommt; endlich das fünfte den Gebrauch von allen lauchartigen Pflanzen und geistigen Getränken, sogar in Krankheitsfällen. Aber das sog. „weise Edikt" gibt im wesentlichen wieder Gebote, nämlich den Eltern gehorsam zu sein, die Vorgesetzten zu ehren, Eintracht unter den Dorfbewohnern zu fördern, seine Kinder und Kindeskinder zu unterrichten, still seinen Beruf auszuüben; nur das letzte: kein Unrecht zu tun, ist einmal ein Verbot. Dann wird den Kandidaten noch eine besondere Formel, die 28 kostbaren Perlen des Weisen genannt, mitgeteilt, die sie beständig wiederholen sollen und jetzt mit Gesang begrüßen; schließlich werden sie zur Standhaftigkeit ermahnt und dazu angehalten, für den gegenteiligen Fall sich selbst zu verfluchen. Die übrigen Anwesenden stimmen dem und der Schlußansprache des Belehrungsmeisters mit lautem O-mi-t'o-foh zu, die Eingeweihten berühren dreimal mit der Stirn den Fußboden, und eine allgemeine Sutralesung bringt die ganze Feier zum Abschluß. So erweist sich diese auch hier wieder trotz der mancherlei den chinesischen Nationalreligionen entstammenden Elemente doch im wesentlichen als aus dem Buddhismus entlehnt.

Sonstige Gottesdienste finden im allgemeinen nicht an bestimm-

ten Tagen statt, sondern wenn es den Teilnehmern gerade paßt; droht eine Verfolgung oder ist sie bereits über die Gemeinde hereingebrochen, dann werden sie ausgesetzt oder nur in ganz kleinem Kreise und nach Sonnenuntergang gehalten. Außerdem aber werden bestimmte Feiertage beobachtet, von denen wieder einige den chinesischen Nationalreligionen, andre dem Buddhismus entlehnt sind; nur der erste, am fünften Tage des ersten Monats, ist dem Gründer der Sekte, Lo Huai, gewidmet. An allen wird den Gottheiten zunächst Tee geopfert; dann versammeln sich die Gläubigen allmählich und bringen außerdem Reis, Gemüse und Früchte sowie Weihrauch dar; Männer und Frauen stellen sich in zwei Reihen vor den Altar und rezitieren zusammen Stellen aus Sutras, während einer bei jeder Silbe mit einem hölzernen Schlegel an eine hohle hölzerne Kugel schlägt und das erste Wort jeder neuen Strophe durch einen Schlag an eine Metallglocke hervorhebt. Danach knien die Männer und später die Frauen je zwei und zwei vor dem Altar nieder und berühren den Boden neunmal mit ihrer Stirn; endlich werden die vorher dargebrachten Lebensmittel zu einer Mahlzeit verwendet. Außerdem aber findet an mindestens vier jährlichen Festen noch eine Nachfeier statt, die pan-jo-tsch'uan oder das Schiff der Weisheit heißt und folgendermaßen verläuft. Eine kleine Barke aus Bambus und Papier wird in den offenen Hof gegenüber der Halle gestellt, und Inschriften auf den Segeln usw. weisen darauf hin, daß sie die Seelen nach dem Paradies bringen soll. Am Steuerruder steht Kuan-yin, ihr Trabant hält das Segel, ihre Dienerin, die Drachentochter, steht auf dem Vorderschiff mit einer Fahne in der Hand, auf der geschrieben steht: „Laßt euch aufnehmen und einführen in den Westen"; noch andre buddhistische Gottheiten fungieren als Matrosen. Rings um diese Barke der Barmherzigkeit herum gruppieren sich nun die Gläubigen und rezitieren Sutrastellen, um so Kuan-yin zu veranlassen, Seelen an Bord zu nehmen und nach dem Paradies zu geleiten. Zum Schluß wird das Schiff unter dem hundertfach wiederholten Ruf O-mi-t'o-foh verbrannt oder, wenn das Meer nahe ist, nach ihm gebracht, damit es die Ebbe mit fortnimmt. Einige Fromme bleiben auch dann noch am Meer zurück, lesen noch einmal Sutrastellen und bringen den Göttern Tee und Süßigkeiten dar; im übrigen erinnert die Zeremonie natürlich an eine früher (S. 40) beschriebene der chinesischen Nationalreligionen.

Kann man keine solche Versammlungen halten oder will man noch

ein übriges tun, so liest man diese Sutrastellen zu Hause. Ja, das hilft auch in den verschiedensten besonderen Nöten: in Krankheiten, bei Bränden oder Überschwemmungen, im Sturm, auf der Reise, wenn man mit dem Gesetz in Konflikt gekommen ist, wenn die Sekte auf Widerstand bei einer unwissenden Bevölkerung stößt usw. Aber wenn man nun nicht lesen kann oder die Sutrastellen auch nicht auswendig weiß? Dann treten für sie ganz *kurze Anrufungen der Gottheiten*, namentlich Amitas, ein, die man außerdem auch dann aussprechen kann, wenn man zu längeren Gebeten keine Zeit hat. Und wie die Sutrastellen, so wirken nun auch diese Gebete um so mehr, je öfter sie wiederholt werden; ja, manchmal verpflichtet man sich ausdrücklich zu einer bestimmten Anzahl von Rezitationen oder Gebeten und muß sie dann abzählen. Das geschieht entweder mit Hilfe eines Rosenkranzes oder, wenn man ihn mehrfach durchbeten muß, dadurch, daß man, sooft man das tut, eine kleine Münze in eine Schachtel wirft oder auf einem Blatt Papier einen Strich macht oder, wenn auch das noch nicht genügt, indem man auf sog. Sutrapagoden, d. h. Blättern, auf denen mehrere Pyramiden aus dem Zeichen gebildet sind, nach je hundert Rezitationen oder Gebeten eines von diesen Zeichen mit einem Querstrich versieht, so daß er nun 100 ( ) bedeutet, oder endlich, indem man auf einer Darstellung des vorhin geschilderten Schiffes der Weisheit wieder nach je 100 Rezitationen oder Gebeten einen der Kreise, mit denen das Schiff bedeckt ist und die das Bild außerdem umgeben, mit roter Tinte ausfüllt. Die Sutrapagoden werden dann außerdem mit dem Namen, der Adresse, dem Siegel des Beters und einigen Mitteilungen, die er der Gottheit zukommen lassen will, versehen und verbrannt; so glaubt man ihr mitteilen zu können, wie oft man die Sutras oder Gebete wiederholt hat. Ja, wie ein Bild des Schiffes der Weisheit, auf dem alle Kreise rot ausgefüllt sind, so kann man auch eine solche Sutrapagode zum Besten eines Toten verbrennen — und das führt uns endlich noch zu den *Begräbnisgebräuchen*, die wir in der Lunghua-Sekte finden, hinüber.

Sie werden bei allen Gliedern der Sekte beobachtet und erklären es, daß sich ihr besonders gern kinderlose Frauen anschließen, für die ja sonst niemand Interesse hat und Totenmessen lesen läßt. Dagegen in der Lung-hua-Sekte werden auch solche Frauen nach ihrem Tode von

ihren Glaubensgenossinnen gewaschen und eingekleidet, dann aber nicht durch Verbrennen von Papierfiguren oder Papiergeld für das Jenseits ausgerüstet — denn auf die Güter dieser Welt hat der Fromme ja verzichtet —, sondern nur mit drei Briefen an den „Gipfel des absoluten Nichts", an Kuan-yin und Amita, sowie an andre Gottheiten der Sekte, die den Toten in das Paradies aufnehmen sollen — das Paradies, mit dem nun hier das Nirvāna ganz gleichgesetzt wird. Schon vor der Einsargung sind für den Toten Sutrastellen rezitiert und Gebete gesprochen worden; dasselbe geschieht jetzt und bei dem Begräbnis selbst — denn begraben werden die Toten in der Regel, nicht verbrannt; das geschieht nur in einzelnen Fällen und insgeheim. Auch für die Messen, die später noch für die Toten gelesen werden, kommt in der Lung-hua-Sekte die Gemeinde auf, ja, es gilt als verdienstlich, das auch für solche zu tun, die der Sekte gar nicht angehört haben.

So macht sie in der Tat mit dem Gebet der Liebe zueinander vollen Ernst und erzieht auch sonst ihre Mitglieder ganz anders zur Sittlichkeit, als das, soweit wir bisher gesehen haben, sonst im Buddhismus mit den Laien der Fall ist. Vor allem aber wird diesen nun nach dem Tode ein Glück in Aussicht gestellt und schon hier auf Erden ein Verhältnis zu der Gottheit ermöglicht, wie es der Buddhismus, den wir bisher kennenlernten, für Laien nicht kannte. Gewiß sind die Mittel, durch die man sich dieses Heils versichern soll, wieder ganz äußerlich; ja in andern Geheimsekten spielt auch die Erfüllung mit der Gottheit auf dem Wege der Ekstase eine Rolle. Und namentlich gebraucht man dieses Mittel, wo man sich für den Kampf gegen die Fremden oder für den Widerstand gegen die Staatsgewalt mit übernatürlichen Kräften ausrüsten will. Auch die geheimen Gesellschaften, die in erster Linie für diese Zwecke gegründet sind, wie namentlich die Boxer oder richtiger die Fäuste der Gerechtigkeit und Eintracht, sind ja vom Buddhismus beeinflußt; aber vor allem gilt das von den hier beschriebenen Sekten, die zunächst nur religiöse Ziele verfolgen und Bedürfnisse befriedigen, wie sie auch von dem sonstigen Buddhismus in China nicht befriedigt werden. Und damit wird es zugleich gerechtfertigt sein, daß diese Sekten, von denen man sonst so gut wie nichts hört, hier so ausführlich behandelt wurden.

Dagegen schien das buddhistische Mönchtum — von den Nonnen brauchten wir ja aus dem früher angegebenen Grunde überhaupt nicht

erst zu reden — in China bis vor kurzem dem Untergang geweiht zu sein. Die Regierung suchte es einzuschränken und zog (früher schon und neuerdings wieder) Tempelgüter ein, um mit ihren Mitteln Schulen zu errichten; denn die Ansammlung eines so reichen Besitzes in der Hand der Mönche schien durch ihre bisherige Tätigkeit im Dienste andrer noch nicht gerechtfertigt. Aber neuerdings ist diese nun doch größer geworden: nach dem Vorbild des Christentums predigen die Mönche viel fleißiger als früher, geben Unterricht, nehmen sich auch der jungen Leute und Soldaten an, ja, besuchen die Gefangenen und Kranken. Dringt diese Bewegung in weitere Kreise, so wird auch der öffentliche Buddhismus in China wieder eine größere Bedeutung erlangen, und dies um so mehr, als er darin von dem japanischen unterstützt wird; ihm werden wir uns also gleich zuwenden, nachdem wir vorher noch kurz von dem koreanischen geredet haben.

6. Der Buddhismus in Korea.

In Korea ist der Buddhismus zuerst (und zwar nach einheimischen Nachrichten im Jahre 372) im Nordwesten eingedrungen, etwas später im Südwesten und noch später im Südosten — immer natürlich von China aus. Zur Anerkennung kam er unter den Korye, die 918 auf den Thron des geeinigten Reiches gelangten, machte sich aber durch seine Herrschsucht so unbeliebt, daß die nächste Dynastie, die seit 1392 regierenden Ni, ihn möglichst einzuschränken suchte. Und da sie bis zur Besetzung Koreas durch die Japaner im Jahre 1910, von der ja schon (S. 10) die Rede war, am Ruder blieb, so ging wenigstens solange auch der Buddhismus immer mehr zurück.

Das zeigt sich schon an der einfachen Bauart der Klöster, die in der Regel nur von einigen wenigen, selten von dreißig oder mehr Mönchen bewohnt sind. Sie rekrutieren sich nur aus den ärmsten Ständen, die ihre Kinder dem Kloster überlassen, weil sie sie selbst nicht unterhalten könnten. Die Aufnahme vollzieht sich in derselben Weise wie in China, doch bringen sich die koreanischen Mönche jene Brandmale nicht auf dem Kopfe, sondern nur auf den Armen oder an der Brust bei. Auch die Tracht ist die gleiche wie in China; nur hat das lange Ärmelgewand regelmäßig weiße Farbe. Endlich was die Nahrung betrifft, so ist den koreanischen Mönchen ebenfalls Fleisch verboten; im übrigen finden sie ihren Unterhalt durch milde Gaben oder durch Bestellung des dem Kloster gehörigen Landes. Sonst halten sie, wenn

auch nur zu wenigen und nur am Morgen und Mittag, Gottesdienste; größere Feiern finden nur an besonderen Festtagen und auf Wunsch eines Laien, der dann dafür bezahlt, statt. Dabei werden die heiligen Schriften auf chinesisch vorgelesen; denn das ist ja die Schriftsprache der Koreaner.

Die **Tempel**, die vielfach nur die eine Abteilung des Klostergebäudes bilden, sind von außen bemalt und innen mit Gemälden auf Papier und in seidener Umrahmung behängt. Dagegen sind die Standbilder göttlicher Wesen wenig zahlreich; sie stellen die fünf Buddhas, Dhyānibuddhas und Dhyānibodhisattvas, die Jünger Buddhas in einer größeren und kleineren Gruppe, aber auch manche nichtbuddhistische Gottheiten dar, die, wenn nicht aus der chinesischen Volks-, so der koreanischen Naturreligion stammen. Viele Klöster haben auch eine besondere Kapelle, die dem Siebengestirn geweiht ist; ferner eine Eingangshalle für die vier Himmelsfürsten, einen Holzturm für die große Pauke, eine kleine Pagode und vielleicht auch noch eine Halle zum Aufhängen von Votivgeschenken. Doch werden die Tempel fast nur von Angehörigen der niederen Klassen besucht, die hier in Zeiten der Not ihre Opfer darbringen und Gebete verrichten.

Sonst nimmt man zum Buddhismus nicht einmal in Todesfällen mehr seine Zuflucht, sondern wendet sich da an die aus der ältesten koreanischen Religion stammenden Zauberer und namentlich Zauberinnen, die sog. Mudang, von denen hier natürlich nicht weiter zu handeln ist. Von einem Einfluß des Buddhismus auf die Sittlichkeit kann kaum die Rede sein; wenn man das gutmütige, indolente Naturell des Volkes aus ihm erklärt, so fragt es sich hier wie bei den Siamesen, ob das wirklich angeht.

Nun hat freilich schon vor der Annexion Koreas der japanische Buddhismus den koreanischen zu heben versucht, und namentlich geschieht das eben seit 1910. Der japanische Buddhismus hat einzelne Mönche nach Korea geschickt, ja ganze Klöster gegründet und umgekehrt koreanische Mönche nach Japan gezogen, um sie dort weiterzubilden. Das alles hat wohl bisher noch keinen großen Erfolg gehabt, aber mit der Zeit wird vielleicht doch auch der koreanische Buddhismus eine Wiedergeburt erleben ähnlich derjenigen, die wir nun in dem letzten Lande, das hier noch zu besprechen ist, vor uns sehen, nämlich eben in Japan.

7. Der Buddhismus in Japan.

Geschichte und Verbreitung des japanischen Buddhismus. In Japan soll der Buddhismus zuerst im Jahre 552, und zwar von Korea aus, eingedrungen sein. Doch stieß er zunächst selbst am Hofe auf Widerstand und fand vollends beim Volke erst seit dem Ende des 8. Jahrhunderts Aufnahme. Auch geschah das nicht in der Form, die er damals in Korea und China — und mit dem Reich der Mitte hatte schon zu Anfang des 7. Jahrhunderts ein regerer Verkehr begonnen — besaß, sondern wie früher schon in Indien, Tibet und China, so wurden nun auch in Japan die einheimischen Gottheiten als Erscheinungsformen der göttlichen Wesen, die der spätere Buddhismus annahm, aufgefaßt. Außerdem aber entstanden im japanischen, wie schon im indischen und chinesischen Buddhismus verschiedene Sekten, und während diese Unterschiede in Indien mit dem Buddhismus überhaupt verschwanden, in China später zurücktraten und daher hier, wo es sich um die gegenwärtige Form des Buddhismus handelt, gar nicht erst erwähnt zu werden brauchten, haben sie zum größten Teil wenigstens in Japan bis auf den heutigen Tag ihre Bedeutung behalten. Doch sind auch von den japanischen Sekten die am frühesten eingedrungenen, die Hossó- und die Kegon-Sekte, zu wenig verbreitet, als daß sie hier zu erwähnen wären; wohl aber werden später die 805 und 806 aus China eingeführten Tendai- und Shingon-Sekten besprochen werden müssen. In Japan selbst entstand dann Ende des 12. Jahrhunderts die Jodo-Sekte, aus der wieder anfangs des 13. die Jodo-Shin- oder einfach Shin-Sekte hervorging; dazwischen wurde aus China ein Zweig der Zen-Sekte eingeführt, dem später noch andre folgten. Endlich im Jahre 1253 entstand die Nichiren-Sekte, die alle andern verwarf und sie, wie manchmal schon die älteren einander, aufs schärfste bekämpfte. Wohl auch dadurch entartete der Buddhismus, obgleich er vollends in den letzten Jahrhunderten die herrschende Religion war, doch im Innern immer mehr, ja, nach der Restauration von 1868 konnte man den Versuch machen, ihn zu unterdrücken. Wir sahen bereits (S. 12), daß das nicht gelang und daß der Buddhismus nach der offiziellen Statistik des Ministeriums des Innern im Jahre 1910 in Japan 29 Millionen Anhänger zählte, von denen 19 als gläubig charakterisiert werden. Als die verbreitetste unter den einzelnen Sekten bezeichnet sich selbst die Shin-Sekte — wogegen, da sie nur un-

ter Minderbemittelten Anhänger hat, nicht spricht, daß sie 1902 nur etwas über ein Viertel aller größeren Tempel und weniger als die Zen-Sekte besaß. Die Gesamtzahl der größeren Tempel betrug damals 72416 und hatte seit 1895 in der Shingon-, Jodo-, Shin- und Nichiren-Sekte sogar noch etwas zu-, in der Tendai- und Zen-Sekte allerdings abgenommen. Die Zahl der Priester im allgemeinen belief sich 1901 auf 180000, von denen 63000 Hauptpriester eines Tempels waren. Von den gewöhnlichen Priestern waren gegen 70000 mit der Abhaltung von Predigten beauftragt; theologische Studenten gab es gegen 10000. Und sie werden nun neuerdings nicht nur für den Dienst in der Heimat, sondern zugleich zu Missionaren ausgebildet. Wie diese Tätigkeit von der Regierung begünstigt wird, zeigte eine Episode in den jüngsten Verhandlungen mit China, von dem Japan verlangte, daß der Buddhismus dort missionieren dürfte; ja, diese Mission wird, wenngleich jene Forderung zurückgezogen werden mußte, doch, wie schon früher, so künftig nicht nur betrieben, sondern auch von oben gefördert werden. Man hat eben von Europa und Amerika gelernt, daß die Mission die Schrittmacherin des Handels ist; aber so wenig das dort ihr nächster und eigentlicher Zweck ist, so wenig darf man verkennen, daß diese Missionstätigkeit des japanischen Buddhismus zunächst ein Beweis für seine religiöse Kraft ist. Meint er doch, wie der Shinto und die Tenri Kyó Kwai, die ganze Welt erobern zu können, und ist doch deshalb schon 1899 der Ostasiatische Kulturbund gegründet worden, der mit dem Buddhismus in allen andern Ländern in Verbindung steht. Auf dem Pariser Kongreß für Religionsgeschichte im Jahre 1900 erklärte ein Japaner: „Das 20. Jahrhundert wird sicher die Periode der Wiedergeburt des japanischen Buddhismus sein; aber unsere neue Kindheit muß sich auf dem internationalen oder Welttheater abspielen." Allerdings tat das ein Vertreter der Shin-Sekte, die wir auch sonst nachher noch als besonders fortgeschritten kennenlernen werden; aber ehe diese einzelnen Sekten des japanischen Buddhismus behandelt werden können, muß erst von ihm im allgemeinen die Rede sein.

Der japanische Buddhismus im allgemeinen. Wenn sich auch die eine Sekte vor allem an diese, die andre an jene Schrift anschließt, so betrachten doch alle das chinesische Tripitaka, das merkwürdigerweise niemals ins Japanische übersetzt worden ist, als ihren Kanon. Die 6—7000 Bände, die zu ihm gehören, sind daher in den größe-

ren Tempeln aller Sekten in einem besonderen Gehäuse aufgestellt, das man nur herumzudrehen oder herumdrehen zu lassen braucht, so erwirbt man sich dieselben Verdienste, wie wenn man sie von Anfang bis Ende durchläse. Aber tatsächlich studiert werden von diesen heiligen Schriften nur wenige; die meisten von ihnen haben daher im allgemeinen keinen Einfluß auf den Glauben, sondern dieser hat zunächst dieselbe Form, die wir schon in China fanden.

Auch in Japan gilt als höchster Gott das himmlische Urbild Buddhas, das hier Amida heißt; er wird als ewig, allmächtig, als Schöpfer aller Dinge, vor allem aber als barmherzig und gnädig bezeichnet. Womöglich noch mehr Verehrung genießt die Göttin, die in China an Stelle des geistlichen Sohnes Amitābhas getreten war und hier Kwannon heißt; um ihre Hilfsbereitschaft zu veranschaulichen, wird sie gern mit 40 Armen abgebildet, ja man spricht von einer tausendhändigen Kwannon, die 25 Oberleiber und je 40 Hände habe. War sie ursprünglich keine buddhistische Gottheit, so gilt das ebensowenig von den meisten der sieben Glücksgötter, die auch zu den populärsten zählen; doch brauchen sie ebenso wie einige andre, die ebenfalls viel verehrt werden, hier nicht im einzelnen aufgeführt zu werden.

Buddha selbst oder Shaka, wie er in Japan heißt, tritt etwas zurück; von seinen Schülern wird hier und da Binzuru verehrt, der wegen Übertretung des Gelübdes der Keuschheit aus dem engeren Jüngerkreis ausgestoßen worden sein, aber doch die Gabe, alle Krankheiten zu heilen, erhalten haben soll. So steht seine Statue nur in den Vorhallen der Tempel, ist aber ganz blank gescheuert; denn um von einem Leiden geheilt zu werden, braucht man an ihr nur denjenigen Körperteil zu reiben, der einen selbst schmerzt. Freilich kann man hier, wie in andern, gleich zu erwähnenden Fällen, fragen, ob es sich dabei nicht nur um einen Volksaberglauben handelt.

In den Nischen der zweistöckigen Eingangstore stehen meist die kolossalen Holzfiguren der Ni-ō-sama, d. h. der beiden Könige Indra und Brahma, die hier zu Tempelhütern geworden sind. Oft sind sie mit kleinen Kugeln von Papier bedeckt, das die Gläubigen erst weichgekaut und dann nach ihnen hingespuckt haben; man meint nämlich, wenn sie dann hängen bleiben, so werden die Gebete an diese Tempelhüter erhört. Weiterhin von dem drehbaren Schrein mit den heiligen Schriften war eben schon die Rede; auch Gebetsräder finden sich hier und da, und zwar drehen sie sich in der Regel wie in China

in der Richtung des scheinbaren Sonnenlaufes. Da ihre Umdrehung zugleich die besondere Wirkung haben soll, vom Kreislauf der Geburten zu befreien, so handelt es sich also wohl hier noch deutlicher als in China um ein Zaubermittel, das der Buddhismus nur nachträglich übernommen und in seinem Sinne gedeutet hat. Die Pagoden, die auch in Japan zu einem heiligen Bezirk gehören und manchmal noch wirklich Reliquien erhalten, hat der Buddhismus natürlich schon aus Indien mitgebracht, desgleichen die Abbildungen der Fußsohlen Shakas und die heiligen Bäume, die gelegentlich vorkommen. Sonst findet man in der Umgebung von Tempeln noch eine Votivhalle, eine Zisterne, einen Turm mit einer Trommel, mit der der Anfang der Andacht angezeigt wird, eine große Glocke, die man mit einem danebenhängenden Pfahl schlägt, ein Holzgerüst mit oblongen Holztäfelchen, auf denen in Tusche der Name der Geschenkgeber und der Betrag zu lesen steht, den sie zur Reparatur oder Erweiterung des Tempels gestiftet haben; auch die mit Inschriften versehene Steinplatte auf dem Fußboden soll meist das Gedächtnis an solche Schenkungen lebendig erhalten. Endlich der Tempel selbst, der mit Holzschnitzereien und Metallbeschlag geschmückt ist und vor allem durch das mächtige Dach wirkt, besteht aus einer Halle, die als Predigtraum dient, und dem Haupttempel oder Honden, der durch seine goldglänzenden, blumengeschmückten Altäre, durch seine sonstigen Statuen und Gemälde, Fahnen und Lichter an eine katholische Kirche erinnert. Er zerfällt wieder in das innere Heiligtum, das nur Priester betreten dürfen, und den Vorraum, in den man gelangt, nachdem man einige Stufen emporgestiegen ist und eine schmale, die vier Seiten des Tempels umgebende und mit einem Holzgeländer versehene Veranda durchschritten hat.

Doch werden viele dieser Tempel so gut wie gar nicht zum gemeinsamen Gottesdienst benutzt; man besucht sie nur, um den hier aufgestellten Ahnentafeln seine Verehrung darzubringen oder um ein besonderes Gebet zu verrichten. Sonst wird in manchen Tempeln an bestimmten Tagen, die auf einem großen Brett am Eingang angezeigt werden, gepredigt; der Priester kniet dabei auf einem erhöhten Sitz vor einem kleinen Tischchen oder Pult; die Zuhörer hocken vor ihm auf Matten, lassen den Rosenkranz durch die Finger gleiten und antworten von Zeit zu Zeit mit einer der in den verschiedenen Sekten üblichen Gebetsformeln. Endlich finden in größeren Tempeln täg-

lich Gottesdienste statt, bei denen die Laien aber nur Zuschauer und noch dazu verständnislose Zuschauer sind.

Von ihnen werden die größeren Tempel besonders an den Festen besucht, wie sie an bestimmten Tagen stattfinden und bei denen es, wie schon an den shintoistischen Festen, sehr lustig zugeht. Da werden in der Nähe des Tempels Schau- und Verkaufsbuden aller Art aufgeschlagen, Akrobaten u. dgl. zeigen ihre Künste, und niemand findet darin eine Profanation der in der nächsten Nähe davon vorgenommenen heiligen Handlungen. Zum Teil gehören sie ja auch wieder nicht zur offiziellen Religion, sondern nur zum Volksaberglauben, der sich freilich hier unmittelbar an jene anschließt. So meinen diejenigen, die in einem Unglücksjahre stehen — bei Männern ist es das 25., 42. 61., bei Frauen das 19., 33., 37. —, das Unglück dadurch von sich abwenden zu können, daß sie am 17. und 21. Januar vor der Statue des Stifters der Shingon-Sekte das Holz eines bestimmten Baumes verbrennen. Oder wenn man am 21. März und September, zur Zeit der Frühlings- und Herbst-Tag- und Nachtgleiche, durch sieben steinerne Tempeltore hindurchgeht, so stirbt man, ohne lange krank gewesen zu sein. Wenn man endlich am 7. Juli den Tempel der Kwannon besucht, so ist das so gut, wie wenn man das an 4600 Tagen täte; auch schützt der an diesem Tage im Tempel verkaufte Mais gegen den Blitz usw.

Zu jeder Zeit kann man sich in einem der Heiligtümer der Hauptstadt dadurch ein Verdienst erwerben, daß man den Tempeltauben Erbsen hinstreut oder daß man Vögel kauft, um sie freizulassen; sie sind nur so zahm, daß sie sich gleich wieder einfangen und von neuem verkaufen lassen. Eine der Säulen, die das Dach des Tempels in Nara tragen, zeigt ein Loch von etwa einem Fuß Durchmesser: zwängt man sich dadurch, so tut man ebenfalls ein gutes Werk, mag man nun dadurch, wie anderwärts, ursprünglich irgendwelche Unreinheit abstreifen oder umgekehrt die Kräfte des Baumes sich aneignen wollen. Noch schwieriger ist zu entscheiden, warum es als Verdienst gilt, wenn man den unterirdischen dunkeln Gang, der unter dem Hauptaltar des größten Tempels in Nagano herumführt, dreimal durchläuft; nur das dürfte klar sein, daß es sich auch dabei um eine Sitte handelt, die ursprünglich nichts mit dem Buddhismus zu tun hatte. Desgleichen stammt der sehr ausgedehnte Gebrauch von Amuletten aller Art, von Weihwasser, heiliger Asche, wundertätigem Sand u. dgl. natürlich aus

alter Zeit. Aber da er von den Priestern besonders befördert wird, da sie diese Amulette herstellen und verkaufen, so ist er doch zweifellos zur offiziellen Religion zu rechnen.

Sonst hat der eigentliche Buddhismus für den Laien, wenigstens solange er am Leben ist, keine große Bedeutung. Wir sahen ja schon (S. 19), daß auch die Angehörigen der meisten buddhistischen Sekten in ihren Häusern die Shintogötter verehren. Aber neben ihrem Altar, dem sog. Kami=dana, findet man doch nun manchmal auch einen solchen der buddhistischen Götter, einen sog. Bussu=dan, der zugleich die Seelentafeln der Verstorbenen enthält. Die letzteren führen im Buddhismus auch einen besonderen posthumen Namen; die ihnen und den Göttern dargebrachten Opfer sind von derselben Art wie die im Shinto üblichen, d. h. sie bestehen aus Reis, Tee und andern Nahrungsmitteln, Blumen, Weihrauch und Lichtern. Wie im Shinto, so werden außerdem auch im Buddhismus den Ahnen und Göttern alle wichtigen Ereignisse, die in der betreffenden Familie vorkommen, mitgeteilt.

Aber vor allem finden, mehr noch als in China, in Japan die Leichenbegängnisse nach buddhistischem Ritus statt. Und zwar besteht die Anschauung, daß jeder Verstorbene wenigstens nach seinem Tode noch Mönch werden müsse. Deshalb wird ihm das Haar geschoren — in der Jodo=Sekte allerdings vielfach nur symbolisch —; deshalb muß er in der Zen=Sekte auch (durch den Mund des Priesters) seine Sünden und seinen Glauben bekennen, während er in der Shingon=Sekte getauft wird. Man hat das natürlich mit der Taufe für die Toten zusammengebracht, wie sie von Paulus in Korinth vorausgesetzt wird und auch später noch in manchen christlichen Kreisen üblich war, aber wie bei andern, christlichen ähnlichen Gebräuchen, die wir im japanischen Buddhismus, und zwar in seinem Begräbnisritual, finden, handelt es sich dabei wohl nur um eine allgemeine Analogie, die in kein genealogisches Verhältnis zum Christentum zu bringen ist. Noch weniger gilt das natürlich von der Sitte der Zen=Sekte, bei einer Beerdigung mit der Tempelglocke zu läuten und dem Toten eine Hand oder einen Spaten voll Erde nachzuwerfen; im letzteren Falle, wie bei den Opfern und Leichenmahlen, liegen nur Gebräuche vor, die sich von alter Zeit her in verschiedenen Religionen erhalten haben. Im japanischen Buddhismus, und zwar in allen Sekten, werden endlich noch im Trauerhause sowohl wie im Tempel Gebete, zum Teil

aus verballhornten Sanskritformeln bestehend, verlesen; in der Shin-Sekte ist das allerdings wohl nur eine Konzession an die überkommene Ahnenverehrung. Und ebenso stammt es aus dieser, wenn auch später noch vor der Seelentafel des Verstorbenen, die ja im Hause aufgestellt wird, Gebete verlesen und Opfer dargebracht werden.

Diese Begräbniszeremonien bilden neben der Herstellung und dem Verkauf von Amuletten die Haupteinnahmequelle und zugleich die Hauptbeschäftigung vieler Priester; mit Seelsorge oder Krankenpflege geben sich nur erst wenige ab. Ihre Aufnahme in den Orden findet in derselben Weise wie in China und Korea statt. Auch jene Brandmale, die sie bei dieser Gelegenheit erhalten, werden ihnen, ähnlich wie den koreanischen, nicht auf dem Kopfe, sondern an den Armen beigebracht. Ihre gewöhnliche Tracht ist schwarzgrau; ihre Nahrung erhalten sie im Kloster. Doch gibt es noch Bettelmönche, die aber nur Geld einsammeln — ebenso wie neben den in Klöstern lebenden Mönchen Einsiedler. Nonnen sind nicht zahlreich, und in vielen Sekten heiraten die Priester jetzt. Aber im übrigen unterscheiden sich jene nun doch in ihren Anschauungen sehr erheblich voneinander; ich muß also zum Schluß auch noch von diesen Sonderlehren innerhalb des japanischen Buddhismus sprechen und beginne da mit derjenigen Sekte, die, wenigstens ihrer eigenen Meinung nach, dem ursprünglichen Buddhismus am nächsten steht, um dann von ihr allmählich zu denjenigen fortzuschreiten, die sich am weitesten von ihm entfernt haben.

Die Sekten des japanischen Buddhismus. Das ist die Nichiren-Sekte, die den Glauben an Amida und seine Anrufung verwirft und statt seiner nur Buddha verehren will. Aber unter ihm wird nun nicht der historische, sondern ein mystischer Buddha verstanden, der in allen Wesen und Gegenständen lebe und den man sich meditierend immer wieder ins Gedächtnis rufen müsse. Und zwar geschieht das vor allem dadurch, daß man dasjenige Buch, in dem man diese Lehre findet, das Saddharma-pundarika-sutra, stundenlang anruft; von einer Erneuerung des ursprünglichen Buddhismus ist man also tatsächlich weit entfernt. Ja, neuerdings wird die Lehre der Nichiren-Sekte von ihrem Oberpriester als eine Vereinigung von Idealismus und Realismus, Religion und Patriotismus bezeichnet, die sich besonders für unsre Zeit eigne, die auch das Beste im Christentum enthalte. Aber wie paßt dazu, daß die Nichiren-Sekte die Besucher des Religionskongresses

in Chicago im voraus vor den andern buddhistischen Sekten warnte und sich noch 1902 von einer Konferenz, die alle andern Sekten hielten, zurückhielt?

Von ihnen stellt auch die Zen-Sekte in einer Beziehung eine Rückkehr zu dem ursprünglichen Buddhismus dar. Allerdings pflegt eine Richtung in ihr, die Soto-Sekte, auch das Studium der heiligen Schriften und hat sogar besonders viele und tüchtige Gelehrte hervorgebracht, aber im übrigen verwirft die Zen-Sekte die Gelehrsamkeit ebenso wie alle besonderen frommen Übungen. Sie will nur durch das dhyāna oder zen, nach dem sie heißt, durch die Kontemplation, die jeder selbst vornehmen müsse, zum Ziel kommen und gibt dafür eingehende Vorschriften. Aber das Ziel dieser Kontemplation ist nun zunächst wenigstens nicht die Abstraktion von jedem konkreten Bewußtseinsinhalt, sondern die Vertiefung in bestimmte Probleme, die dem Anhänger dieser Schule gestellt werden. Deshalb werden die Zenisten auch, wenn sie zu träumen anfangen, von einem Aufseher mit einem Bambusrohr angestoßen und müssen, wenn sie die Lösung gefunden zu haben glauben, sie dem Oberpriester mitteilen. Die höchste Erkenntnis aber, zu der sie so kommen sollen, besteht wieder darin, daß es keine persönlichen Gottheiten gibt, sondern daß Buddha das allgemeine Lebensprinzip bedeutet, in dem alle Unterschiede aufgehoben sind. So versteht man es, daß ein Anhänger dieser Lehre, Kaiten Nukariya, der sie vor einiger Zeit unter dem Titel: The Religion of the Samurai geschildert hat, zu ihrer Illustration auch Stellen aus europäischen und amerikanischen Dichtern und Denkern anführen konnte, namentlich aber, daß sie eben die Religion der Samurai geworden ist. Sie mochten durch diese geistlichen Übungen und auch durch das, was diese ihnen nahebringen sollten, in der Tat für ihre kriegerische Aufgabe gestärkt werden. Vor allem geschah das wohl allerdings durch den Konfuzianismus, der zugleich mit der Zen-Lehre in Japan eindrang.

Den gleichen Ursprung hatten ja die Shingon- und Tendai-Sekte, die sich insofern mit der Zen-Sekte berühren, als auch sie ein höchstes Prinzip annehmen, in dem sogar der Unterschied von Körper und Geist aufgehoben ist. Aber während die Zen-Sekte diese letzte Einheit nur auf dem Wege der Meditation zu erreichen glaubt, halten die Shingon- und Tendai-Sekte auch andre Wege für möglich. Die erstere schreibt auch gewissen Handstellungen und namentlich be-

stimmten Formeln übernatürliche Wirkungen zu, die letztere dagegen dem Studium der heiligen Schriften. So ist die Tendai-Sekte die Muttersekte fast aller späteren buddhistischen Sekten geworden, auch derjenigen beiden, die nun zum Schluß noch zu besprechen sind, der Jodo- und der Shin-Sekte.

Beide verwerfen die philosophischen Spekulationen, die wir bei den bisher behandelten Sekten finden, und betrachten den Glauben an Amida als genügend. Der Name Amidas oder die Formel: Namu Amida Butsu, d. h. ich setze mein Vertrauen auf Buddha Amida, muß also immer von neuem wiederholt werden, und noch auf dem Totenbette wird der Gläubige durch einen Faden mit einem Bilde Amidas verbunden, um anzudeuten, daß er von diesem gehalten werden wird. Ja während die Jodo-Sekte daneben doch noch andre Gottheiten verehrt, ist das in der Shin-Sekte nicht der Fall; sie betrachtet auch jene Anrufung Amidas nicht als Voraussetzung der Erlösung, sondern nur als spontane, übernatürliche Dankesäußerung des Erlösten. Und ebenso soll dieser Glaube sich nicht im Wandel äußern, sondern er wird es ganz von selbst tun; aber nicht in besonderen guten Werken, sondern in der Erfüllung der Aufgaben des irdischen Berufes. So verwerfen namentlich die Priester der Shin-Sekte das Gelübde der Ehelosigkeit; ja sie unterscheiden sich überhaupt nur noch dadurch von den Laien, daß sie diese zu belehren imstande sind. Allerdings lassen auch sie es manchmal an sich fehlen, aber im allgemeinen sind nun namentlich diese Priester der Shin-Sekte ganz besonders ernst und eifrig. In keiner Sekte wird mehr gepredigt, mehr für populäre Literatur gesorgt; keine ist auch so wie diese auf die Ausbreitung des Buddhismus bedacht. Wir hörten ja schon von jenem Priester der Shin-Sekte, der dem japanischen Buddhismus im 20. Jahrhundert eine Wiedergeburt verhieß; die Shin-Sekte hat auch nicht nur in Korea, China, Hinterindien, sondern sogar im Westen von Nordamerika missioniert und eine Reihe von Gemeinden gegründet. Als Ziel des Menschenlebens betrachtet sie nicht mehr das Nirvāna, sondern die Seligkeit des Paradieses, die natürlich nur in Bildern geschildert werden kann, zu der aber alle berufen werden sollen.

Natürlich hat man auch hier wieder gefragt, ob diese Anschauungen nicht vom Christentum, speziell vom Protestantismus entlehnt worden seien, und in der Tat wird dieser auf manche moderne Prediger eingewirkt haben. Sie werden nicht nur für die Methode ihrer Arbeit,

sondern wohl auch für den Inhalt ihrer Predigt etwas von der evangelischen Mission gelernt haben. Aber im Grunde sind diese Anschauungen doch viel zu alt, als daß an einen maßgebenden Einfluß von dieser Seite gedacht werden könnte. So hat man neuerdings manchmal die Jodolehre und zugleich den Tenri Kyó, der ja von jener ausging, auf den Nestorianismus zurückgeführt; aber auch das ist kaum angängig. Jene Anschauung von Amida oder Amitābha findet sich zu einer Zeit, in der das Christentum noch nicht soweit nach Osten vorgedrungen war; auch spielte im Nestorianismus dasjenige, was man aus ihm erklären will, gar keine große Rolle. Deshalb werden wir wie den Tenri Kyó, so die Jodo- und Shinlehre aus der Entwicklung des Buddhismus oder des indischen Denkens überhaupt heraus verstehen müssen, und von der letzteren wird ja später noch eingehender als früher schon zu sprechen sein.

Aber gerade wenn diese buddhistischen Sekten, wie die Tenri Kyó Kwai, mindestens früher vom Christentum unabhängig waren, fragt es sich erst recht, ob sie nicht diesem gleichberechtigt sind. Und gewiß wird man ihnen so wenig wie jenem vorwerfen, daß ihre Grundsätze noch nicht in der Praxis durchgeführt sind; auch das Christentum hat ja bei unsern Feinden, was ihr Verhalten uns gegenüber betraf, während des Weltkrieges und beim Friedensschluß, und nicht nur aus leichtfertiger Urteilslosigkeit, gegenüber ihrer verlogenen Regierung und Presse fast vollständig versagt. Aber was sich früher (S. 25f.) über die Mängel des Shinto ergab, das gilt doch nun zugleich für den Buddhismus. Er hat manche Anschauungen, die sich nicht werden halten lassen, doch noch nicht aufgegeben und andre noch nicht anerkannt, von denen das nötig werden wird. Er hat namentlich auch in seinen zuletzt besprochenen Formen den Grundsatz von der Gleichberechtigung der Frau überhaupt noch nicht oder wenigstens nur zum Teil anerkannt: er lehrt nämlich, daß auch Frauen in derselben Weise wie Männer in das Paradies eingehen können, daß sie aber im gleichen Moment zu Männern werden! Noch viel weniger, als daß sie das Christentum wirklich überflüssig machten, ist also daran zu denken, daß diese buddhistischen Sekten ihm den Rang ablaufen würden — außer bei denjenigen, die, was sie längst haben oder haben könnten, nur schätzen, wenn es ihnen in einer fremdländischen Verkleidung präsentiert wird.

Nun sucht man ja allerdings auch in Japan sowohl für den ur-

sprünglichen Buddhismus (oder wenigstens dasjenige, was man für ihn hält), als einen sog. Neubuddhismus, der mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaft verträglich sei, Propaganda zu machen. Aber daß weder die eine noch die andre Anschauung, die wir schon oben (S. 72ff.) kennengelernt haben, die religiösen Bedürfnisse befriedigen kann, das ergibt sich hier auch daraus, daß man in Japan, für so überflüssig man die Religion noch vielfach hält, doch neuerdings vielfach nach ihr zu rufen beginnt. Allerdings denkt man dabei manchmal nur an eine noch weitergehende Reform des Buddhismus, vielleicht sogar nur seiner Geistlichkeit, als könnte sie, von ihrer Entartung befreit, nun alle Schäden heilen. Aber anderwärts redet man doch auch einer Verbindung des Buddhismus nicht nur mit dem Shinto und Konfuzianismus, sondern gelegentlich mit dem Christentum das Wort. Und daß man, wie mit den einheimischen Religionen, so mit dem Buddhismus allein nicht mehr auskommen zu können überzeugt ist, das ging ja schon aus den oben (S. 25f.) erwähnten Maßnahmen der Regierung hervor. So mag gleich den verschiedenen Richtungen des Shinto auch der japanische Buddhismus sich zunächst noch weiter ausbreiten: dauernd wird selbst er sich nur halten können, wenn er sich noch viel gründlicher als bisher umgestaltet.

Literatur.

Auflösung der gebrauchten Abkürzungen.

AAP = Actes du 1. congrès international d'histoire des religions à Paris
AMG = Annales du Musée Guimet
AMZ = Allgemeine Missionszeitschrift
AR = Archiv für Religionswissenschaft
BS = Bibliotheca Sacra
ChrFr = Christliche Freiheit
ChrW = Christliche Welt
ERE = Encyclopaedia of Religion and Ethics
HistParlRel = History of the Parliament of Religions
IMWKT = Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst u. Technik
IRM = International Review of Missions
JAOS = Journal of the American Oriental Society
JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society
PrJ = Preußische Jahrbücher
RGG = Die Religion in Geschichte u. Gegenwart
SBE = Sacred Books of the East
TrO = Transactions of the 3. International Congress for the History of Religions in Oxford
VerhB = Verhandlungen des 2. internationalen Kongresses für Allg. Religionsgeschichte in Basel
ZB = Zeitschrift für Buddhismus
ZDMG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft
ZEthn = Zeitschrift für Ethnologie
ZMR = Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft

Allgemeines.

Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 1887. 1889. [3]1905.
Jeremias, Allgemeine Religionsgeschichte. 1918.
Lehmann u. a., Die Religionen des Orients, Die Kultur der Gegenwart I, III, 1. 1906. [2]1913.
Moore, History of Religions. 1914. 1919.
von Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte. 1899. [2]1911. 1913.
Reinach, Orphée. 1909, deutsch 1910.
Tiele-Söderblom, Kompendium der Religionsgeschichte. 1880. [4]1912.
World Missionary Conference 1910. Report of Commission I: Carrying the Gospel to All the Non-Christian World 50 f. 401 f. Report of Commission IV: The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions 38ff.

I. Die japanischen Nationalreligionen.

Anesaki, Le sentiment religieux chez les Japonais. First Report of the Association Concordia of Japan. 1913, 94 f.
Ashida, Japan, ERE 9, 481 f.
Aston, Shinto. 1905.
Dutha, La secte Konko, Mélanges Japonais 6, 1ff.
Hackmann, Japan I. Religion, RGG 3, 250ff.
Hearn, Japan, Ein Deutungsversuch. 1912.
Hildburgh, Charms and Amulets (Japanese), ERE 3, 449ff.
Kaikioku, Der gegenwärtige Stand der japanischen Religionen, VerhB 102ff.
Klein, Die religiösen Zustände im heutigen Japan, ChrW 1905, 924ff.
Knox, The Development of Religion in Japan. 1907.
Lloyd, Death and Disposal of the Dead (Japanese), ERE 4, 485ff.
Lowell, Die Seele des fernen Ostens. 1911.
Masumi Hino, Recent Movements in Japanese Thought, IRM 1917, 353ff.
Okakura Hoshisabura, The Life and Thought of Japan. 1913.
Underwood, The Religion of Eastern Asia. 1910.

1. Der Shinto.

Lehmann, Eine neue Religionsbildung, der moderne Shintoismus in Japan, ZMWKT 6, 1325ff.
Nüesch, Die neue Religion Japans, ZMR 1912, 213ff.
Revon, Le Shintoisme. 1907.
Schiller, Shinto. 1911.
Steinhoff, Das Buschido der Japaner, ChrFr 1911, 340ff. 378ff. 410ff. 512ff.

2. Die Tenri Kyo Kwai.

Haas, Die Tanzpsalmen der Tenrikyo-kwai, ZMR 1910, 162ff. 193ff.
Haas, Tenrikyo, ein synkretistisches Religionsgebilde im Japan unserer Tage, ebd. 129ff.

II. Die chinesischen Nationalreligionen.

Blodget, The Worship of Heaven and Earth by the Emperor of China, JAOS 1899, 58ff.
Chavannes, Le T'aischan. Essai de monographie d'un culte chinois 1910.
Dukes, Feng-shui, ERE 5, 833ff.
Franke, Das religiöse Problem in China, AR 1914, 165ff.
Giles, Confucianism and its Rivals. 1915.
de Groot, Les fêtes annuellement célébrées à Émoui (Amoy). Étude concernant la religion populaire des Chinois. 2 Bde. 1886.
de Groot, Religion in China. 1912.
de Groot, Chinese Religion. 1910.

de Groot, Confucian Religion, ERE 4, 12ff.
de Groot, The Religions System of China. 6 Bde. 1892—1910.
de Groot, Universismus. Die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens u. der Wissenschaften Chinas. 1918.
Grube, Religion und Kultus der Chinesen. 1910.
Hackmann, China, Religion, RGG 1, 1668f.
Headland, Religion in Pekin, HistParlRel 494ff.
Maclagan, Demons and Spirits (Chinese), ERE 4, 576ff.
Maclagan, The Position and Prospects of Confucianism, IRM 1914, 225ff.
Müller, Über das taoistische Pantheon der Chinesen, ZEthn 1911, 393ff.
Parker, Studies in Chinese Religion. 1910.
Soothill, The Three Religions of China. 1913.
Walshe, Death and Disposal of the Dead (Chinese), ERE 4, 450 f.
Warneck, Die Urreligion Chinas, AMZ 1911, 398ff.
Wilhelm, The Influence of the Revolution on Religion in China, IRM 1913, 625ff.
Wilhelm, Der Kampf um die Staatsreligion, ZMR 1914, 83ff.
Wilhelm, Der Konfuzianismus im neuen China, ebd. 1912, 338ff.
Wilhelm, Die Kultushandlungen der heutigen chinesischen Staatsreligion, ebd. 1911, 84ff.
Witte, Beschreibung der Darbringung des Himmelsopfers durch den Präsidenten Juanschikai, ebd. 1915, 123f.
Witte, Ein bedeutsamer Erlaß der chinesischen Regierung, ebd. 1913, 211f.
Witte, Chinas Grundlagen für die neue Zeit, ebd. 1915, 148ff.
Witte, Konfuzius-Verehrung und Himmelskult im neuen China, ebd. 1915, 91ff.
Witte, Das Neuerwachen des Konfuzianismus in China, ebd. 1913, 333f.
Witte, Die Religion in Chinas neuer Verfassung, ebd. 1914, 185.
Witte, Die alten Religionen im neuen China, ebd. 1913, 52f.
Witte, Die neuchinesischen Religionen und Konfuzius, ebd. 1913, 50f.
Witte, Zur Religionsgeschichte in China, ebd. 1914, 316f.

III. Der Jainismus.

Barodia, History and Literature of Jainism. 1909.
Chand, Mithya Khandan. 1914.
Crooke, Bengal, ERE 2, 495f.
Gandhi, Ethics and History of the Jains, HistParlRel 732ff.
Gandhi, Speeches and Writings. 1913.
von Glasenapp, Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas. 1915.
Hopkins, The Religions of India. 1895.
Jacobi, Death and Disposal of the Dead (Jain), ERE 4, 484f.
Jacobi, Digambaras, ebd. 704.
Jacobi, Eine Jaina-Dogmatik, ZDMG 1906, 287ff. 512ff.

Jacobi, Jainism, ERE 7, 465ff.
Jacobi, Der Jainismus (nicht bloß Literaturbericht), AR 1910, 615ff.
Jacobi, The Metaphysics and Ethics of the Jainas, TrO II, 60ff.
Jacobi, Jaina Sutras, SBE XXII. XLV. 1884. 1895.
„Seeker", Notes on the Sthanakawasi. 1911.
Mrs. Stevenson, Festivals and Fasts (Jain), ERE 5, 875ff.
Mrs. Stevenson, Notes on Modern Jainism. 1910.
Warren, Jainism in Western Garb. 1912.

IV. Der Buddhismus.

Bateson, Festivals and Fasts (Buddhist), ERE 5, 836ff.
Hackmann, Buddhismus, RGG 1, 1403ff.
Lehmann, Der Buddhismus als indische Sekte, als Weltreligion. 1911.
Sir Monier-Williams, Buddhism. 1889.
Suzuki, The Doctrine of the Bodhisattva, TrO I, 119ff.

1. Der Buddhismus in Vorderindien.

Crooke, Bengal, ERE 2, 494f.
Grierson, Gaya, ebd. 6, 181f.

2. Der Buddhismus in Ceylon, Birma, Siam, Cambodja, Laos und auf Bali.

a) Ceylon.

Copleston, Buddhism Primitive and Present in Magadha and in Ceylon. 1892. [2]1908.
Dahlke, Buddhistischer Gottesdienst, ZB 1914, 4ff.
Dharmapala, Buddhism and Christianity, HistParlRel 803ff.
Dharmapala, The World's Debt to Buddha, ebd. 406ff. 445ff.
Dickson, The Upasampada-Kammavácá being the Buddhist Manual of the Form and Manner of Ordering of Priests and Deacons, JRAS 1875, 1ff.
Hackmann, Der südliche Buddhismus und Lamaismus. 1906.
Rhys Davids, Adam's Peak, ERE 1, 87f.
Rhys Davids, Anurādhaprua, ebd. 599ff.
Rhys Davids, Ceylon Buddhism, ebd. 3, 331ff.
Rhys Davids, Kandy, ebd. 7, 651f.
Saunders, The Vital Forces of Southern Buddhism in Relation to the Gospel. I. Ceylon, IRM 1914, 470ff.

b) Birma.

George Scott, Burma and Assam (Buddhism in), ERE 3, 37ff.
Hackmann s. unter a).
Metteyya, Die Religion von Birma. Übersetzt von Müller-Uhlitz. 1911.
Purser, The Vital Forces of Southern Buddhism in Relation to the Gospel. II. Burma, IRM 1914.

c) Siam.

Alabaster, The Wheel of the Law. 1871.
Prince Chandradit Chodharharn, The Buddhism of Siam, Hist ParlRel 271ff.
Gerini, Festivals and Fasts (Siamese), ERE 5, 885ff.
Hackmann s. unter a).
Hackmann, Siam und sein Buddhismus, Welt des Ostens 354ff.
Speer, The Present Political Environment of Missions in Siam, IRM 1916, 87ff.

d) Cambodja.

Cabaton, Canbodia, ERE 3, 155ff.
Leclère, Le Buddhisme au Cambodge. 1899.

e) Laos.

Cabaton, Laos, ERE 7, 795ff.

f) Bali.

Kern, Java, Bali and Sumatra (Buddhism in), ERE 7, 495ff.

3. Der Buddhismus in Nepal.

Bateson, Festivals and Fasts (Nepalese), ERE 5, 884f.
Crooke, Gurkha, Gorkha, ebd. 6, 456f.
Crooke, Katmandu, Kathmandu, ebd. 7, 679.
Lévi, Le Népal (AMG, bibl. d'études 17—19). 1905—08.
de la Vallée Poussin, Adibuddha (the theistic system of Nepal, including its Buddhist antecedents, Dhyanibuddhas, etc.), ERE 1, 93ff.
de la Vallée Poussin, Manjusri, ebd. 8, 405f.

4. Der Buddhismus in Tibet, Ladak, der Mongolei, Bhutan und Sikkim.

Grünwedel, Eine weibliche Inkarnation in Tibet, AR 1914, 437ff.
Grünwedel, Die Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei. 1900.
Guries, Der Lamaismus und seine Bestrebungen zur Hebung seines intellektuellen und moralischen Niveaus, AR 1914, 113ff.
Hackmann s. unter 2a).
Klementz, Buriats, ERE 3, 1ff.
Koeppen, Die lamaische Hierarchie und Kirche. 1854.
Waddell, Bhutan (Buddhism in), ERE 2, 561f.
Wadell, The Buddhism of Tibet. 1895.
Waddell, Charms and Amulets (Tibetan), ERE 3, 467f.
Waddell, Death and Disposal of the Dead (Tibetan), ebd. 4, 509ff.
Waddell, Festivals and Fasts (Tibetan), ebd. 5, 892ff.
Waddell, Incarnation (Tibetan), ebd. 7, 200f.

Waddell, Lamaism, ebd. 784ff.
Waddell, Lhasa and its Mysteries. 1905.

5. Der Buddhismus in China.

Furrer, Der Buddhismus in seiner Bedeutung für die gegenwärtige religiöse Krisis in China, ZMR 1914, 264ff.
Genähr, Gottsucher unter den Chinesen, AMZ 1906, 38ff. 72ff. 117ff.
de Groot s. unter II.
de Groot, China (Buddhism in), ERE 3, 552ff.
de Groot, La code du Mahayana en Chine, et son influence sur la vie monacale et sur le monde laique. 1893.
de Groot, Buddhist Masses for the Dead at Amoy, Actes du sixième congrès international des orientalistes. 1885, IV, 2, 1ff.
de Groot, Sectarianism and Religious Persecution in China I. 1903.
Hackmann, Der Buddhismus in China, Korea und Japan. 1906.
Hackmann, Pai Chang Ch'ing Kuei, the Rules of Buddhist Monastic Life in China, TrO I, 137.
Inglis, The Christian Element in Chinese Buddhism, IRM 1916, 587ff.
Takakusu, Kwan-yin, ERE 7, 763ff.
Witte, Der japanische Buddhismus in China, ZMR 1915, 218ff. 350ff.
Witte, Die Wirkung der Umwälzung in China auf den chinesischen Buddhismus, ebd. 1914, 19ff.

6. Der Buddhismus in Korea.

Hackmann s. unter 5.

7. Der Buddhismus in Japan.

Ashida s. unter I.
Bartlett, The Revival of Buddhism in Japan, BS 1912, 100ff. (über das 700. Jubiläum der Jodosekte).
Franke, Die Propaganda des japanischen Buddhismus in China, Kölnische Zeitung 1905, Nr. 2. 6.
Franke, Ostasiatische Neubildungen. 1911, 158ff.
Fujishima, L'état actuel du Bouddhisme japonais, ActP II, 1, 80ff.
Haas, Amida Buddha unsere Zuflucht. 1910.
Haas, Das Gebetsrad im japanischen Buddhismus, ZMR 1910, 65ff.
Haas, Grundlehren des japanischen Buddhismus, ebd. 1915, 40ff.
Haas, Die Kontemplationspraxis der buddhistischen Zen-schu in Japan, ebd. 1914, 193ff.
Haas, Das Moralsystem des japanischen Buddhismus, ebd. 1912, 193ff. 227ff. 257ff.
Haas, Die Sekten des japanischen Buddhismus, ebd. 1905, 235ff. 266ff.
Hackmann s. unter 5.
Kaikioku s. unter I.
Kaiten, The Religion of the Samurai. A Study of Zen Philosophy and Discipline in China and Japan. 1913.
Klein s. unter I.

Lange, Der Buddhismus in Japan, Nationalzeitung 1896, Nr. 237. 254. 272 = ZMR 1897, 143ff.
Lloyd, Das Begräbnisritual der japanischen Mantra-Sekte, ZMR 1910, 13ff.
Lloyd, The Creed of Half Japan. 1911.
Lloyd s. unter I.
Lowell s. unter I.
Omori, Principles of Practice and Enlightement of the Soto Zen Shu, TrO I, 150ff.
Reischauer, The Vital Forces of Japanese Buddhism in Relation to Christianity, IRM 1915, 565ff.
Spinner, Zur buddhistischen Eschatologie, ZMR 1899, 193f.
Steiner, Das buddhistische Gebetsrad in Japan, ebd. 1910, 34ff.
Takakusu s. unter 5.
Tchicadzumi, Coup d'oeil sur l'histoire du Bouddhisme au Japon, ActP II, 1, 66ff.

Als Band II des vorliegenden Buches erschien von demselben Verfasser:
Der Hinduismus, Parsismus und Islam. (ANuG Bd. 534.) Kart. M. 2.80, geb. M. 3.50

Ferner erschien von Prof. D. Dr. C. Clemen:

Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. (ANuG Bd. 544.) Kart. M. 2.80, geb. M. 3.50
Die Vorstellungen von Form, Ort und Inhalt des Lebens nach dem Tode in den früheren und jetzigen Religionen und bei einzelnen Denkern in kritischer, zugleich ein positives Ergebnis anstrebender Darstellung.

Religionsgeschichtliche Bibliographie im Anschluß an das Archiv für Religionswissenschaft. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter. Jahrgang I und II, die Literatur der Jahre 1914 und 1915 enthaltend. Geh. M. 3.—. Jahrgang III u. IV, die Literatur der Jahre 1916 und 1917 enthaltend. Geh. M. 4.—
„Diese Bibliographie ist das für jeden religionsgeschichtlich Arbeitenden unentbehrlichste Hilfsmittel." (Berl. philolog. Wochenschrift.)

Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion. (Die Kultur der Gegenwart. Hrsg. von Prof. P. Hinneberg. Teil I, Abt. III,1.) 2. Aufl. Geh. M. 8.—, geb. M. 12.—, in Halbfranz geb. M. 18.—

Die orientalischen Literaturen. (Die Kultur der Gegenwart. Hersg. v. Prof. P. Hinneberg. Teil I, Abt. VII.) Geh. M. 10.—, geb. M. 12.—, i. Halbfr. M. 18.—

Leben und Lehre des Buddha. Von Prof. Dr. R. Pischel. 3. Aufl., durchg. von Prof. Dr. H. Lüders. Mit 2 Taf. (ANuG Bd. 109.) M. 2.80, geb. M. 3.50
Gibt eine auf den neuesten Ergebnissen der Forschung beruhende Darstellung des Buddhismus, dieser so oft mit dem Christentum verglichenen Lehre.

Theosophie und Anthroposophie. Von Studienrat Privatdozent Lic. W. Bruhn. (ANuG Bd. 775) Kart. M. 2.80, geb. M. 3.50

Okkultismus, Spiritismus und unterbewußte Seelenzustände. Von Dr. R. Baerwald. (ANuG Bd. 560.) Kart. M. 2.80, geb. M. 3.50
Eine knappe und fesselnde Darstellung der Hauptprobleme des Mystizismus.

Sternglaube u. Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. Unt. Mitw. v. Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. C. Bezold dargest. v. Geh. Hofrat Dr. Fr. Boll. 2. Aufl. Mit 1 Sternkarte u. 20 Abb. (ANuG Bd. 638.) Kart. M. 2.80, geb. M. 3.50
Sucht die nach Jahrtausenden zählende, den ganzen Erdball umspannende Geschichte der Astrologie von Babylon bis zur deutschen Romantik und zur Gegenwart vorzuführen und Wesen und ursprünglich guten Sinn des Sternglaubens verständlich zu machen.

Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Von Prof. Troels-Lund. Aut. Übersetzung von L. Bloch. 4. Aufl. Geb. M. 7.50
„... Es ist eine wahre Lust, diesem kundigen und geistreichen Führer auf dem nie ermüdenden Wege durch Asien, Afrika und Europa, durch Altertum und Mittelalter bis herab in die Neuzeit zu folgen." (Neue Jahrbücher für das klassische Altertum.)

Japan. Von Privatdozent Dr. K. Haushofer. (ANuG Bd. 822.) Kart. M. 2.80, geb. M. 3.50

Auf sämtl. Preise Teuerungszuschl. d. Verlags (ab April 1920 100%, Abänd. vorb.) u. teilw. d. Buchh.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Teubners kleine Fachwörterbücher

bringen sachliche und worterläuternde Erklärungen aller wichtigeren Gegenstände und Fachausdrücke der einzelnen Gebiete der Natur- und Geisteswissenschaften. Sie wenden sich an weiteste Kreise und wollen vor allem auch dem Nichtfachmann eine verständnisvolle, befriedigende Lektüre wissenschaftlicher Werke und Zeitschriften ermöglichen und den Zugang zu diesen erleichtern. Dieser Zweck hat Auswahl und Fassung der einzelnen Erklärungen bestimmt: Berücksichtigung alles Wesentlichen, allgemeinverständliche Fassung der Erläuterungen, ausreichende sprachliche Erklärung der Fachausdrücke, wie sie namentlich die immer mehr zurücktretende humanistische Vorbildung erforderlich macht.

Mit grösseren rein wissenschaftlichen Nachschlagewerken können die kleinen Fachwörterbücher namentlich hinsichtlich der Vollständigkeit natürlich nicht in Wettbewerb treten, sie verfolgen ja aber auch ganz andere Zwecke, durch die Preis und Umfang bedingt waren. Den allgemeinen Konversationslexika gegenüber bieten sie bei den sich ohnehin mehr und mehr spezialisierenden auch außerfachlichen Interessen des einzelnen Vorteile insofern, als die Bearbeitung den besonderen Bedürfnissen des einzelnen Fachgebietes besser angepaßt und leichter auf dem neuesten Stand des Wissens gehalten werden kann, als insbesondere auch die Neu- und Nachbeschaffung der einzelnen abgeschlossene Gebiete behandelnden Bände bedeutend leichter ist als die einer Gesamt-Enzyklopädie, deren erster Band gewöhnlich schon wieder veraltet ist, wenn der letzte erscheint.

* in Vorbereitung bzw. unter der Presse (1921)

Philosophisches Wörterbuch. 2. Aufl. V. Studienrat Dr. P. Thormeyer. (Bd. 4) geb. M. 7.—
Psychologisches Wörterbuch von Dr. Fritz Giese. (Bd. 7) geb. M. 7.—
*Wörterbuch zur deutschen Literatur von Dr. H. Röhl.
*Musikalisches Wörterbuch von Privatdoz. Dr. J. H. Moser. (Bd. 12.)
*Wörterbuch der Kunstgeschichte von Dr. H. Vollmer.
*Wörterbuch des klassischen Altertums von Dr. B. A. Müller.
Physikalisches Wörterbuch v. Prof. Dr. G. Berndt. (Bd. 5) geb. M. 7.—
*Chemisches Wörterbuch von Privatdozent Dr. H. Remy. (Bd. 10.)
*Astronomisches Wörterbuch v. Observator Dr. H. Naumann. (Bd. 11.)
Geologisch-mineralogisches Wörterbuch von Dr. C. W. Schmidt. (Bd. 6) geb M. 8.—
Geographisches Wörterbuch v. Prof. Dr. O. Kende. I. Allgem. Erdkunde. (Bd 8) geb. M. 9.-. *II. Wörterbuch d. Länder- u. Wirtschaftskunde. (Bd. 13.)
Zoologisches Wörterbuch von Dr. Th. Knottnerus-Meyer. (Bd. 2) geb. M. 8.—
Botanisches Wörterbuch von Dr. O. Gerke. (Bd. 1) geb. M. 8.-
Wörterbuch der Warenkunde von Prof. Dr. M. Pietsch. (Bd. 3) geb. M. 9.—
*Handelswörterbuch v. Dr. V. Sittel u. Justizrat Dr. M. Strauß. (Bd. 9)

Auf sämtl. Preise Teuerungszuschläge des Verlags 120% (Abänd. vorbehalten) und teilweise der Buchhandlungen

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Preise freibleibend

Teubners
Naturwissenschaftliche Bibliothek

Serie A. Für reifere Schüler, Studierende und Naturfreunde

Alle Bände sind reich illustriert und geschmackvoll gebunden

Große Physiker. Von Joh. Keferstein. Mit 12 Bildnissen. . . . . . . M. 6.60

Physikalisches Experimentierbuch. Von H. Rebenstorff. In 2 Teilen. I. Teil. 2. Aufl. Mit Abbildungen. [U. d. Presse.] II. Teil. Mit 87 Abbildungen . M. 5.40

Chemisches Experimentierbuch. Von K. Scheid. In 2 Teilen. I. Teil. 4. Aufl. Mit 77 Abbildungen. M. 6.—. II. Teil. Mit 51 Abbildungen . . . . M. 6.40

An der Werkbank. Von E. Gscheidlen. Mit 110 Abbildungen u. 44 Tafeln. M. 8.—

Hervorragende Leistungen der Technik. Von K. Schreber. Mit 56 Abb. M. 4.—

Vom Einbaum zum Linienschiff. Streifzüge auf dem Gebiete der Schiffahrt und des Seewesens. Von K. Radunz. Mit 90 Abbildungen . . . . M. 4.—

Die Luftschiffahrt. Von R. Nimführ. Mit 99 Abbildungen . . . . . M. 3.—

Aus dem Luftmeer. Von M. Sassenfeld. Mit 40 Abbildungen . . . . . M. 3.—

Himmelsbeobachtung mit bloßem Auge. Von F. Rusch. 2. Aufl. Mit 30 Figuren und 1 Sternkarte. [U. d. Presse.]

An der See. Geogr.-geologische Betrachtungen. Von P. Dahms. Mit 61 Abb. M. 4.—

Küstenwanderungen. Biologische Ausflüge. Von V. Franz. Mit 92 Fig. M. 3.—

Geologisches Wanderbuch. Von K. G. Volk. 2 Teile. I. 2. Aufl. Mit Abb. [U. d. Presse.] II. Mit 193 Abb. M. 8.—

Große Geographen. Bilder aus der Geschichte der Erdkunde. Von F. Lampe. Mit 6 Porträts, 4 Abb. und Kartenskizze. M. 5.40

Geographisches Wanderbuch. Von A. Berg. 2. Aufl. Mit 212 Abb. M. 8.—

Anleitung zu photographischen Naturaufnahmen. Von G. E. F. Schulz. Mit 41 photographischen Aufnahmen. M. 6.60

Vegetationsschilderungen. Von P. Gräbner. Mit 40 Abbildungen . . . M. 3.60

Unsere Frühlingspflanzen. Von Fr. Höck. Mit 76 Abbildungen . . M. 4.—

Große Biologen. Bilder aus der Geschichte der Biologie. Von W. May. Mit 21 Bildnissen . . . . M. 4.—

Biologisches Experimentierbuch. Anleitung zum selbständigen Studium der Lebenserscheinungen für jugendliche Naturfreunde. Von C. Schäffer. Mit 100 Abbildungen . . . . M. 6.60

Insektenbiologie. Von Chr. Schröder. [U. d. Presse 1921.]

Erlebte Naturgeschichte. Von C. Schmitt. 2. Aufl. Mit 35 Abb. i. Text. Kart. M. 6.60

Das Leben unserer Vögel. Von J. Thienemann . . . . . . ca. M. 4.—

In Vorbereitung:

Große deutsche Industriebegründer. Von C. Matschoß. **Große Mathematiker.** Von E. Löffler. **Große Chemiker.** Von O. Ohmann und R. Winderlich.

Serie B. Für jüngere Schüler und Naturfreunde.

Physikalische Plaudereien f. die Jugend. Von L. Wunder. Mit 15 Abbildungen. Kart. . . . . M. 2.—

Chemische Plaudereien für die Jugend. Von L. Wunder. Mit 5 Abbildungen. Kart. . . . . M. 2.—

Mein Handwerkszeug. Von O. Frey. Mit 12 Abbildungen . . . Kart. M. 1.60

Vom Tierleben in den Tropen. Von K. Guenther. Mit 7 Abb. Kart. M. 1.60

Versuche mit lebenden Pflanzen. Von M. Oettli. Mit 7 Abb. Kart. M. 1.60

Auf sämtl. Preise Teuerungszuschl. d. Verl. 120% (Abänd. vorb.) u. teilw. d. Buchh.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Preise freibleibend

44 754 825

Teubners Künstlersteinzeichnungen

Wohlfeile farbige Originalwerke erster deutscher Künstler fürs deutsche Haus

Die Sammlung enthält jetzt über 200 Bilder in den Größen 100×70 cm (M. 9.–), 75×55 cm (M. 7.50), 103×41 cm u. 60×50 cm (M. 6.50), 55×42 cm (M. 5.50), 41×30 cm (M. 4.50) **Geschmackvoller Rahmen** aus eigener Werkstätte in den Bildern angepaßten Ausführungen.

Schattenbilder

K. W. Diefenbach „Per aspera ad astra". Album, die 34 Teilb. des vollst. Wandfrieses fortlaufend wiederg. (20½×25 cm) M. 25.–. Teilbilder als Wandfriese (42×80 cm) je M. 6.50, (35×18 cm) je M. 2.–, auch gerahmt in versch. Ausführ. erhältlich.

„Göttliche Jugend". 2 Mappen, mit je 20 Blatt (25½×34 cm) je M. 17.80. Einzelbilder je M. 1.20, auch gerahmt in versch. Ausführ. erhältlich.

Kindermusik. 12 Blätter (25½×34 cm) in Mappe M. 10.— Einzelblatt M. 1.80

Gerda Luise Schmidt (20×15 cm) je M. –.90. Auch gerahmt in verschiedener Ausführung erhältlich. Blumenorakel. Reisenspiel. Der Besuch. Der Liebesbrief. Ein Frühlingsstrauß. Die Freunde. Der Brief an „Ihn". Annäherungsversuch. Am Spinett. Beim Wein. Ein Märchen. Der Geburtstag.

Teubners Künstlerpostkarten

(Ausf. Verzeichnis v. Verlag in Leipzig.) Jede Karte 30 Pf. Reihe von 12 Karten in Umschlag M. 3.–, jede Karte unter Glas mit schwarzer Einfassung und Schnur M. 2.20, oval M. 2.40. Die mit * bezeichneten Reihen auch in feinen ovalen Holzrähmchen (M. 6.20 bzw. M. 7.50, eckig M. 5.20), in Teupa-Rahmen (eckig M. 2.90, oval M. 3.20) oder in Kettenrahmen (M. 3.40). **Teubners Künstlersteinzeichnungen** in 12 Reihen. **Teubners Künstlerpostkarten nach Gemälden neuerer Meister.** 1. Macco, Maienzeit. 2. Köselitz, Sonnenblick. 3. Buttersack, Sommer im Moor. 4. Hartmann, Sommerweide. 5. Kühn jr., Im weißen Zimmer. In Umschlag M. 1.50. ***Diefenbachs Schattenbilder** in 7 Reihen. (**Kindermusik**, je M. —.40, Reihe M. 4.–) **Aus dem Kinderleben**, 6 Karten nach Bleistiftzeichn. von Hela Peters. 1. Der gute Bruder. 2. Der böse Bruder. 3. Wo drückt der Schuh? 4. Schmeichelkätzchen. 5. Püppchen, aufgepaßt! 6. Große Wäsche. In Umschlag M. 1.50. ***Schattenrißkarten** von Gerda Luise Schmidt: 1. Reihe: Spiel und Tanz, Fest im Garten, Blumenorakel, Die kleine Schäferin, Belauschter Dichter, Rattenfänger von Hameln. 2. Reihe: Die Freunde, Der Besuch, Im Grünen, Reisenspiel, Ein Frühlingsstrauß, Der Liebesbrief. 3. Reihe: Der Brief an „Ihn", Annäherungsversuch, Am Spinett, Beim Wein, Ein Märchen, Der Geburtstag. Jede Reihe in Umschlag M. 1.50. **Denkwürdige Stätten aus Nordfrankreich.** 12 Original-Litho-

BL
1031
.C6
v.1

Clemen, Carl
Kulturreligionen

659448

JAN 12 '29	Otto C. Schmitt
JAN 29 '29	Dept. of Germanics
JUL 20 '29	N. B. Jamgan
JUL 26 '29	Field.
MAR 13 1969	photoduplication

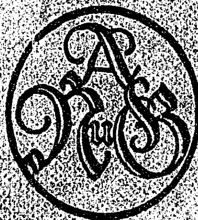
BL
1031
.C6
v.1

Clemen
Kulturreligionen

659448

JUL 20 '28	N.B. Johnson ([illegible]	[illegible] 5 '28


UNIVERSITY OF CHICAGO
44 754 825



BL
1031
C6

Aus
Natur und Geisteswelt
534

C. Clemen

Die nichtchristlichen Kulturreligionen

II: Hinduismus · Parsismus · Islam

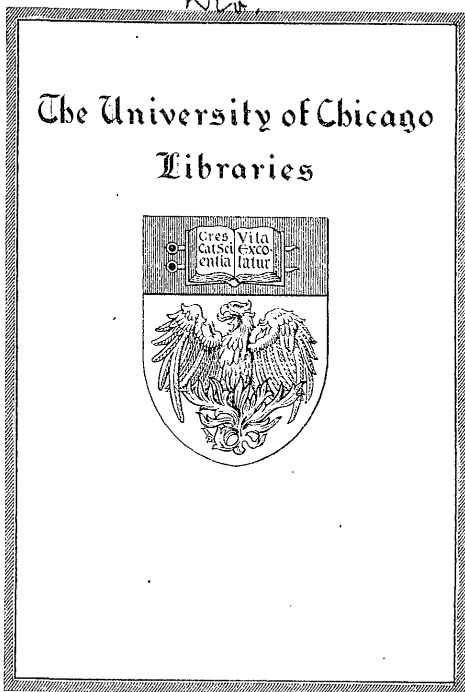


B. G. Teubner · Leipzig · Berlin

Div. Lib.

Die Sammlung
„Aus Natur und Geisteswelt"

nunmehr über 700 Bändchen umfassend, dient seit ihrem Entstehen (1898) den Gedanken, auf denen die heute sich so mächtig entwickelnde Volkshoch-



zu schaffen, die das für ihn Wertvollste „Aus Natur und Geisteswelt" vereinigt.

Jedes der meist reich illustrierten Bändchen ist in sich abgeschlossen und einzeln käuflich

Leipzig, im September 1920. **B. G. Teubner**

B 605

Bisher sind erschienen
zur Erd- u. Völkerkunde, Geologie, Meteorologie:

Allgemeine Geographie.

Allgemeine Erdkunde. 8 Bände. Jeder Band mit Abbildungen.
*I. Bd. Die Erde, ihre Bewegungen und ihre Eigenschaften (mathem. Geographie und Geonomie). Von Admiralitätsrat Prof. Dr. E. Kohlschütter. (Bd. 625.) *II. Bd. Die Atmosphäre der Erde (Klimatologie, Meteorologie). Von Kustos Prof. O. Baschin. (Bd. 626.) III. Bd. Geomorphologie. Von Prof. Dr. F. Machatschek. Mit 33 Abb. (Bd. 627.) IV. Bd. Physiogeographie des Süßwassers. Von Prof. Dr. F. Machatschek. Mit 24 Abb. (Bd. 628.) *V. Bd. Die Meere. Von Prof. Dr. A. Merz. (Bd. 629.) *VI. Bd. Die Verbreitung der Pflanzen Von Dr. Brockmann-Jerosch. (Bd. 630.) *VII. Bd. Die Verbreitung der Tiere. Von Dr. W. Knopfli. (Bd. 631.) *VIII. Bd. Die Verbreitung des Menschen auf der Erdoberfläche (Anthropogeographie). Von Prof. Dr. N. Krebs. (Bd. 632.)

Das Meer, seine Erforschung und sein Leben. Von Professor Dr. O. Janson. 3. Aufl. Mit 40 Abbildungen. (Bd. 30.)

Geographie der Vorwelt. (Paläogeographie.) Von Prof. Dr. E. Dacqué. Mit 18 Figuren im Text. (Bd. 619.)

Mensch und Erde. Skizzen von den Wechselbeziehungen zwischen beiden. Von Geh. Rat Prof. Dr. A. Kirchhoff. 4. Aufl. (Bd. 31.)

Natur und Mensch. Von Realgymnasial-Direktor Prof. Dr. M. G. Schmidt. Mit 19 Abbildungen. (Bd. 458.)

***Politische Geographie.** Von Prof. Dr. W. Vogel. (Bd. 634.)

Die Städte. Geographisch betrachtet. Von Prof. Dr. K. Hassert. M. 21 Abb. (Bd. 163.)

Das Zeitalter der Entdeckungen. Von Prof. Dr. S. Günther. 4. Auflage. Mit einer Weltkarte. (Bd. 26.)

Die Polarforschung. Geschichte der Entdeckungsreisen zum Nord- und Südpol von den ältesten Zeiten bis zur Gegenw. V. Prof. Dr. K. Hassert. 3. Aufl. M. 6 Kart. (Bd. 38.)

Vermessungs- und Kartenkunde. 6 Bände. Jeder Band mit Abbildungen.
*I. Bd. Geographische Ortsbestimmung. Von Prof. Schnauder. (Bd. 606.) *II. Bd. Erdmessung. Von Prof. Dr. Osw. Eggert. (Bd. 607.) III. Bd. Die Landmessung. Von Geh. Finanzrat F. Suckow. Mit 69 Zeichnungen im Text. (Bd. 608.) IV. Bd. Ausgleichungsrechnung nach der Methode der kleinsten Quadrate. Von Geh. Reg.-Rat Prof. E. Hegemann. Mit 11 Figuren im Text. (Bd. 609.) *V. Bd. Photogrammetrie (Einfache, Stereo- und Luftphotogrammetrie). Von Dipl.-Ing. Hermann Lüscher. (Bd. 612.) VI. Bd. Kartenkunde. Von Finanzrat Dr. Ing. A. Egerer. I. Einführung in das Kartenverständnis. II. Kartenherstellung. (Landesaufnahme.) (Bd. 610/611.)

***Geographisches Wörterbuch.** Von Prof. Dr. O. Kende. (Teubners kleine Fachwörterbücher. Bd. VIII.

Länderkunden.

Die deutschen Volksstämme und Landschaften. Von Geh. Studienrat Prof. Dr. O. Weise. 5., völlig umgearb. Aufl. Mit 30 Abbildungen im Text und auf 20 Tafeln und 1 Dialektkarte Deutschlands. 23.-29. Tausend. (Bd. 16.)

Die Alpen. Von H. Reishauer. 2. Auflage, neubearbeitet von Dr. H. Slanar. Mit 26 Abbildungen und 2 Karten. (Bd. 276.)

Die Schweiz. Land, Volk, Staat und Wirtschaft. Von Reg.- u. Stände-Rat Prof. Dr. O. Wettstein. Mit 1 Karte. (Bd. 482.)

Belgien. Von Dr. P. Oßwald. 3. Aufl. Mit 4 Karten im Text. (Bd. 501.)

Böhmen. Zur Einführung in die böhmische Frage. Von Prof. Dr. R. F. Kaindl. Mit 1 Karte (Bd. 701.)

Die Ostmark. Eine Einführung in die Probleme ihrer Wirtschaftsgeschichte. Von Prof. Dr. W. Mitscherlich. (Bd. 351.)

Das Ostseegebiet. V. Prof. Dr. G. Braun. M. 21 Abb. u. 1 mehrfarb. Kart. (Bd. 367.)

Die Baltischen Provinzen. Von Dr. V. Tornius. Mit 8 Abbildungen u. 2 Kartenskizzen. 3. Auflage. (Bd. 542.)

Länderkunden.

Finnland. Von Gesandtschaftsrat J. Ohquist. (Bd. 700.)
Polen. Mit einem geschichtlichen Überblick über die polnisch-ruthenische Frage. Von Prof. Dr. R. F. Kaindl. 2., verbesserte Auflage. Mit 6 Karten. (Bd. 547.)
Rußland. Geschichte, Staat, Kultur. Von Dr. A. Luther. (Bd. 563.)
Island, das Land und das Volk. V. Prof. Dr. P. Herrmann. Mit 9 Abb. (Bd. 461.)
***Die Slaven.** Von Prof. Dr. P. Diels. (Bd. 740.)
Neugriechenland. Von Prof. Dr. A. Heisenberg. (Bd. 613.)
Die Türkei. Von Reg.-Rat P. R. Krause. Mit 2 Karten i. T. u. auf 1 Tafel. 2. Afl. (Bd. 469.)
Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge. Von Dr. Freiherr v. Soden. 4. Aufl. Mit 1 Plan von Jerusalem und 3 Ansichten des Heiligen Landes. (Bd. 6.)
Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt von Prof. Dr. P. Thomsen. 2. Aufl. Mit 37 Abbildungen. (Bd. 260.)
Indien. Von Professor Dr. S. Konow. (Bd. 614.)
***Japan.** Von Privatdozent Dr. K. Haushofer. (Bd. 622.)
***China.** Von Dr. W. Foth. (Bd. 771.)
Australien und Neuseeland. Land, Leute u. Wirtschaft. Von Prof. Dr. R. Schachner. Mit 23 Abbildungen. (Bd. 366.)
***Südamerika.** Von Reg.- und Ökonomierat Prof. Dr. E. Wagemann. (Bd. 718.)
Die Amerikaner. Von N. M. Butler. Deutsch v. Prof. Dr. W. Paszkowski. (Bd. 319.)

Anthropologie und Ethnologie.

Entwicklungsgeschichte des Menschen. Vier Vorlesungen. Von Dr. A. Heilborn. 2. Aufl. Mit 61 Abbildungen nach Photographien und Zeichnungen. (Bd. 388.)
Der Mensch der Urzeit. Vier Vorlesungen aus der Entwicklungsgeschichte des Menschengeschlechts. Von Dr. A. Heilborn. 3. Aufl. Mit 47 Abbildungen. (Bd. 62.)
Die Eiszeit und der vorgeschichtliche Mensch. Von Geh. Bergrat Prof. Dr. G. Steinmann. 2. Aufl. Mit 24 Abbildungen. (Bd. 302.)
Allgemeine Völkerkunde. 3 Bände.
I. Feuer, Nahrungserwerb, Wohnung, Schmuck und Kleidung. Von Dr. A. Heilborn. Mit 54 Abb. II. Waffen und Werkzeuge, Industrie, Handel und Geld, Verkehrsmittel. Von Dr. A. Heilborn. Mit 51 Abb. III. Die geistige Kultur der Naturvölker. Von Prof. Dr. K. Th. Preuß. Mit 9 Abbildungen. (Bd. 487-488, 452.)
***Vorgeschichte Europas.** Von Professor Dr. H. Schmidt. (Bd. 571-572.)

Geologie.

Allgemeine Geologie. Von Geh. Bergrat Prof. Dr. Fr. Frech. 6 Bände. 3. Aufl. (Bd. 207/11, 61.) I. Vulkane einst und jetzt. Mit Titelbild und 78 Abb. II. Gebirgsbau und Erdbeben. Mit Titelbild und 57 Abb. III. Die Arbeit des fließenden Wassers. Mit 56 Abb. IV. Die Bodenbildung, Mittelgebirgsformen und Arbeit des Ozeans. Mit 1 Titelbild und 68 Abb. V. Steinkohle, Wüsten und Klima der Vorzeit. Mit 39 Abb. im Text. VI. Gletscher einst und jetzt. Mit 46 Abb. im Text.
***Geologie Deutschlands.** Von Prof. Dr. W. von Seidlitz. (Bd. 749.)
Die deutschen Salzlagerstätten. Ihr Vorkommen, ihre Entstehung und die Verwertung ihrer Produkte in Industr. u. Landwirtsch. V. Dr. C. Riemann. Mit 27 Abb. (Bd. 407.)
Unsere Kohlen. Von Bergass. P. Kukuk. 2., verb. Aufl. Mit 49 Abb. i. T. u. 1 Taf. (Bd. 396.)
Entstehung der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft. Von Prof. Dr. M. B. Weinstein. 3. Aufl. (Bd. 223.)
Untergang der Welt und der Erde in Sage und Wissenschaft. Von Prof. Dr. M. B. Weinstein. (Bd. 470.)
***Geologisch-mineralogisches Wörterbuch.** Von Dr. C. W. Schmidt. (Teubners kleine Fachwörterbücher.)

Meteorologie.

Einführung in die Wetterkunde. Von Prof. Dr. L. Weber. 3. Aufl. Mit 28 Abb. im Text und 3 Tafeln. (Bd. 55.)
Unser Wetter. Eine Einführung in die Klimatologie Deutschlands an der Hand von Wetterkarten. Von Dr. R. Hennig. 2. Aufl. Mit 48 Abb. im Text. (Bd. 349.)

Die mit * bezeichneten und weitere Bände befinden sich in Vorbereitung.

Aus Natur und Geisteswelt
Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen

534. Band

Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegenwärtigen Zustand

Von
D. Dr. Carl Clemen
ord. Professor an der Universität Bonn

Zweiter Teil:
Der Hinduismus, Parsismus und Islam



Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin 1921

BL1031
.C6

Schutzformel für die Vereinigten Staaten von Amerika:
Copyright 1920 by B. G. Teubner in Leipzig

Alle Rechte, einschließlich des Übersetzungsrechts, vorbehalten

Druck von B. G. Teubner, Dresden

659449

Vorwort.

Den gegenwärtigen Zustand der nichtchristlichen Kulturreligionen zu schildern ist ja kein so über die Kraft eines einzelnen hinausgehendes Unternehmen wie dasjenige, eine allgemeine Religionsgeschichte zu schreiben; denn auf die frühere Geschichte der in Betracht kommenden Religionen braucht dabei nur ein kurzer Rückblick geworfen zu werden und ihr gegenwärtiger Zustand ist für den, der diese Religionen nur zum geringsten Teil aus eigener Anschauung kennt, in erster Linie aus Arbeiten zu erschließen, die in modernen, jedem Gebildeten geläufigen Sprachen geschrieben sind. Trotzdem würde ich die mir gestellte Aufgabe nicht zu übernehmen gewagt haben, wenn ich nicht für die einzelnen hier zu beschreibenden Religionen mit den Landessprachen vertraute Fachleute zur Seite gehabt hätte und von ihnen in der liebenswürdigsten Weise beraten worden wäre. Nun aber glaube ich mit meiner Darstellung auch die bisherigen Religionsgeschichten, die vielfach nur (oder vor allem) gewisse Seiten der einzelnen Religionen behandeln und namentlich die Gegenwart auf Kosten der Vergangenheit vernachlässigen, verschiedentlichst ergänzen zu können. Ich habe mich weiterhin bemüht, aus der Fülle von Einzelheiten und Äußerlichkeiten, die uns überliefert sind, die religiösen Grundanschauungen, auf die es vor allem ankommt, herauszuarbeiten und hoffe, mich endlich dabei ebenso wie von einer Unter-, so von einer Überschätzung der nichtchristlichen Kulturreligionen ferngehalten zu haben. Nur eine möglichst objektive Untersuchung kann uns auch hier zur wirklichen Erkenntnis der Tatsachen und zur richtigen Stellungnahme ihnen gegenüber verhelfen.

Bonn, 18. Oktober 1920.

Carl Clemen.

Inhalt.

V. Der Hinduismus.

Entstehung, Verbreitung und Wesen des Hinduismus. Der Buddhismus hatte selbst zu der Zeit, als er seine größte Verbreitung in Vorderindien besaß, doch nie die ganze Bevölkerung umfaßt, und ebenso waren der Vedismus und Brahmanismus auf die höheren Klassen beschränkt gewesen, während die unteren den ursprünglichen religiösen Anschauungen und Gebräuchen anhingen. Aber schon vor dem 3. vorchristlichen Jahrhundert waren die Anschauungen, wie wir aus den Indica des Griechen Megasthenes, des Gesandten Seleukos Nikators am Hofe des Candragupta ersehen, weitergebildet und sind dann später in so verschiedener Weise umgestaltet worden, daß man kaum von einer einheitlichen vorderindischen Religion sprechen kann. Immerhin pflegt man diejenigen Anschauungen und Gebräuche, die aus den Veden abgeleitet werden, als Hinduismus zu bezeichnen und kann dann sagen, daß dieser zunächst in Vorderindien nach dem Zensus von 1911 etwas über 217 Millionen Anhänger hat. Den größten Prozentsatz der Gesamtbevölkerung bilden die Hindus in der Provinz Orissa; dann folgen Maisur, Madras, Bombay ohne Sind und Gujarāt, Haiderabad, die vereinigten Provinzen Agra und Audh, die Zentralprovinzen, die ganze Präsidentschaft Bombay, Travancore und die ganze Präsidentschaft Bengalen; am wenigsten verbreitet sind die Hindus in der nordwestlichen Grenzprovinz und dem Panjāb. Aber auch die Jaina und ebenso die Muhammedaner und Sikh, von denen noch die Rede sein wird, verehren Hindugottheiten, und nicht minder tun das die Buddhisten in Ceylon, Birma, Siam, Kambodscha, auf Bali und in Nepāl; außerdem hat der Hinduismus in diesen Ländern Anhänger, die nur ihm zugetan sind. Endlich zählt man über 100000 Hindus in Westindien, namentlich in Trinidad — von den Hindus in andern Gegenden nicht erst zu reden. Man darf ihre Religion nächst dem Christentum und Islam also wohl als die verbreitetste bezeichnen; denn wenn als solche vielfach der Buddhismus gilt, so liegt das nur daran, daß man ihm alle Chinesen zuweist — und das ging, wie wir schon (I, S. 92) sahen, keineswegs an.

Freilich ist der Hinduismus eben sehr mannigfaltig; ich möchte daher von vornherein bemerken, daß das Folgende, außer wo das Gegenteil ausdrücklich hervorgehoben wird, immer nur von manchen Gegenden gilt. Gewisse Anschauungen und Gebräuche gehören ja überhaupt nicht zur offiziellen Religion, sondern zu dem Volksglauben und Volksbrauch, mit denen wir es nicht zu tun haben, und auch andre Elemente, die aus primitiver Zeit stammen, finden sich vor allem bei denjenigen Klassen der Bevölkerung, die sich nur wenig von den noch nicht hinduisierten und daher hier nicht in Betracht kommenden Stämmen unterscheiden. Die genannten Klassen nehmen vielleicht auch nicht die Dienste von Brahmanen in Anspruch; aber sofern sie in Kasten zerfallen, gehören sie doch hierher und müssen also nach ihren Anschauungen und Gebräuchen behandelt werden.

Die religiösen Anschauungen. Auch diejenigen Klassen der Bevölkerung, die die meisten primitiven Anschauungen beibehalten haben, verehren in der Regel nicht mehr die Gegenstände oder Wesen selbst, die ursprünglich als mit übernatürlichen Kräften ausgerüstet galten, sondern betrachten sie nur als die Wohnung von Geistern oder Gottheiten, zum Teil solcher, die auch in andrer Gestalt erscheinen. Am meisten werden noch Tiere und unter ihnen besonders die Kühe als höhere Wesen angesehen, die man nicht töten darf; daß die Affen verschont werden, wird dagegen nicht aus ihrer göttlichen Natur, sondern mit der Rolle, die der Affenfürst Hanumat in der indischen Odyssee, dem Râmâyana, spielt, gerechtfertigt. Steine und Felsen werden zwar noch mit Blut oder statt dessen mit roter Farbe beschmiert, also unmittelbar verehrt, aber doch eigentlich nicht mehr selbst als göttliche Wesen betrachtet. Auch Bäume und Haine gelten zwar als mit solchen Kräften erfüllt und scheinen unmittelbar Opfer zu empfangen, werden aber doch nur als von Geistern oder höheren Mächten bewohnt angesehen. Und dasselbe trifft von der Erde und einzelnen ihrer Teile, namentlich Quellen, Flüssen und Seen, zu. Die Opfer für sie werden zwar direkt in die Erde vergraben oder ins Wasser geworfen; namentlich im Ganges und ganz besonders wieder an den für hervorragend heilig geltenden Stellen, an denen sich andre Flüsse mit ihm vereinigen, badet man, um sich so seine Kräfte anzueignen; sein Wasser und das von Quellen, die unterirdisch mit ihm in Verbindung stehen sollen, gilt als zauberkräftig und wird daher von Pilgern oder Leuten, die ein Gewerbe daraus machen, auch nach andern Gegenden gebracht; es

darf nicht verunreinigt werden, etwa dadurch daß man sich nur zur äußeren Reinigung darin wäscht oder hineinspuckt — und doch wird der Fluß manchmal zwar nur durch ein Gefäß mit Wasser dargestellt, zumeist aber in menschlicher oder in halb menschlicher, halb tierischer Gestalt abgebildet, d. h. er gilt nicht selbst als ein höheres Wesen, sondern nur als von einem solchen bewohnt. Auch die Berge und die Luft werden so angesehen, während die Himmelskörper, namentlich Sonne und Mond, noch unmittelbar verehrt zu werden scheinen. Doch vor allem sind eben Geister der Gegenstand der Religion, Geister, die zum Teil als an bestimmte Gegenstände oder Orte gebunden gedacht, aber immerhin von ihnen unterschieden werden. Manchmal sind es Geister von Verstorbenen, namentlich von solchen, die auf eine gewaltsame Weise, vielleicht durch Selbstmord oder, wenn es sich um Frauen handelt, im Kindbett bzw. in einem andern Zustande zeremonialgesetzlicher Unreinheit das Leben verloren haben; sie heißen bhûtas und cuṛels oder kichins und werden an verschiedenen Stellen gesucht; der Furchtsame erkennt sie auch in dem Geschrei der Eule, dem Pfeifen des Regenpfeifers, dem Geheul des Schakals und dem Gekläff des Dorfhundes. Ebenso werden frühere Brahmanen oder Lehrer, die auch bei Lebzeiten schon besonders geschätzt wurden, verehrt, und dem Toten überhaupt bringt man Opfer dar; doch kann davon erst später genauer die Rede sein. Die meisten Geister sollen ja auch von Anfang an körperlos gewesen sein; auf sie werden namentlich die Krankheiten zurückgeführt, von ihnen wird aber auch Schutz und Hilfe in den verschiedensten Lebenslagen erwartet. So hat jedes Dorf seinen männlichen oder weiblichen Schutzgeist, seine grāmadevatā (grāmya-devatā); einzelne, die sich bewährt haben, werden auch anderwärts verehrt und kommen so schließlich den nationalen Göttern nahe, deren Kult sich über ganze Gegenden, ja das ganze Land ausdehnt.

Manche von diesen nationalen Göttern stammen noch aus vedischer Zeit, haben aber allerdings gegen früher ihre Bedeutung geändert. Am wenigsten ist das mit A g n i, dem Gott des Feuers, der Fall; ja, das heilige Feuer wird noch auf die alte, ursprüngliche Weise durch Reiben erzeugt und in manchen Tempeln dauernd brennend erhalten. Dagegen ist V a r u ṇ a, der von Haus aus vielleicht ein Mondgott ist, jetzt zu einem Wettergott geworden, der namentlich im Meer und in Flüssen wohnt. I n d r a, ursprünglich wohl ein Sonnengott, ist jetzt der Gott des Himmels oder des Paradieses; als solcher erfreut er sich

an den Tänzen der weiblichen Geister, die seinen Hofstaat bilden. Ja, auch die beiden später zu nennenden Hauptgötter des Hinduismus werden schon im Veda erwähnt oder sind wenigstens aus dort vorausgesetzten Göttern entstanden; aber ehe wir von ihnen sprechen, muß erst noch eines andern gedacht werden, der manchmal mit ihnen zusammengestellt wird und vielmehr späteren Ursprungs ist.

Das ist Brahmā, der aus dem obersten Prinzip des Brahmanismus, dem brahma, entstand, als sich gegenüber der akosmistischen oder theopanistischen Anschauung, d. h. der Leugnung einer Welt neben diesem einen Prinzip aller Dinge, wie sie die ursprüngliche und später bzw. noch jetzt die von Sankara entwickelte Vedāntalehre (wenigstens in ihrer esoterischen Form) vertritt, immer mehr das Bedürfnis nach einem persönlichen Gott regte. Doch wird Brahmā nur selten öffentlich verehrt, und auch im häuslichen Kult tritt er hinter seine Gattin Sarasvatī, die Göttin der Gelehrsamkeit und Beredsamkeit, die daher besonders von der studierenden Jugend verehrt wird, zurück — wie jetzt überhaupt die Göttinnen eine viel größere Bedeutung als früher erhalten haben. Auch an Stelle Brahmās sind zumeist andre Gottheiten getreten, von denen wir noch hören werden; daß er gleichwohl noch manchmal genannt und namentlich — übrigens mit vier Gesichtern und Händen, auf einer Lotusblume stehend und mit Perlenschnüren in den Haaren — abgebildet wird, erklärt sich daraus, daß er mit jenen beiden andern Hauptgottheiten des Hinduismus, auf die ich gleich zu sprechen komme, zu einer Dreiheit, der trimūrti, zusammengestellt worden ist. Aber tatsächlich haben diese beiden andern Gottheiten eine viel größere Bedeutung als Brahmā und stehen außerdem, obgleich sie manchmal zu einer Zweieinigkeit zusammengenommen werden, doch vielfach nicht nebeneinander, sondern (wenn auch nicht als die einzigen, so doch die obersten Götter) einander gegenüber.

Zuerst ist in diese Stellung — aus dem eben schon angedeuteten Grunde, weil man einen persönlichen obersten Gott brauchte — wohl Siva eingerückt, den unter dem Namen des Dionysos schon Megasthenes kennt. Er war aus dem vedischen Sturmgott Rudra und außerdem wohl noch aus andern ähnlichen Gottheiten hervorgegangen und erschien daher zunächst als den Menschen feindlich gesinnt. Sein Name, der den Gnädigen bedeutet, war also wohl euphemistisch gemeint; auch sein Bild, das ihn mit einem dritten Auge auf der Stirn,

einer Kette von Schädeln um den Hals und mit Schlangen um den Leib zeigt, soll möglicherweise nur das Numinose in seinem Wesen darstellen. Jedenfalls gilt er, wie als Zerstörer, so auch als Schöpfer, Erlöser und Erretter, ja, als Gott der Freude und Ausgelassenheit. So ist späterhin das linga, der Phallus, sein Symbol geworden und nennt sich eine noch jetzt bestehende und ziemlich drei Millionen Anhänger zählende Richtung unter seinen Verehrern, weil sie immer ein linga tragen, Lingāyats.

Wie im Hinduismus, so sahen wir schon, die Göttinnen überhaupt stärker als früher hervortreten, so spielt auch neben Śiva seine Gattin eine große Rolle. Ja, wie andre Göttinnen, so wird auch sie als śakti, d. h. Energie ihres Mannes, durch die er in der Welt wirkt, bezeichnet. Im Grunde freilich ist, wie er selbst, so auch sie aus verschiedenen Gottheiten entstanden und führt daher verschiedene Namen, unter denen der häufigste der Name Durgā ist. Sie wird verschieden abgebildet, bald (wenigstens für unsern Geschmack) häßlich und abstoßend, bald anmutig und anziehend; vielfach dient die yoni, das membrum muliebre, als ihr Symbol.

Auch Söhne Śivas werden angenommen, so namentlich Gaṇeśa, der meist mit einem Elefantenkopf und einer Kette von Perlen oder Totenköpfen um den Hals dargestellt wird. Er ist der Gott der Klugheit und des Glücks und wird so manchmal als höchster Gott angesehen, auch von andern als den eigentlichen Anhängern Śivas verehrt. Ja, eben diese bringen manchmal zugleich der dritten Hauptgottheit des Hinduismus ihre Huldigungen dar, die zwar erst später zu höherem Ansehen gekommen sein dürfte, jetzt aber bei weitem die größte Bedeutung hat und daher auch hier am ausführlichsten besprochen werden muß.

Das ist Viṣṇu, der schon im Ṛgveda vorkommt und dann ebenso wie Śiva andre Götter in sich aufgenommen hatte. Zum Teil geschah das in der Weise, daß diese für avatāras, d. h. Inkarnationen von ihm erklärt wurden, in deren Gestalt er nicht nur einmal erschienen sei, sondern fortdauernd verehrt werden könnte. Ihre Zahl wird verschieden angegeben, zumeist aber werden ihrer jetzt zehn gerechnet, die freilich eine sehr verschiedene Bedeutung haben.

Wenn Viṣṇu als Fisch, Schildkröte, Bär und Mannlöwe erschienen sein soll, so werden damit nur gewisse Mythen der Urzeit auf ihn bezogen, in denen diese Tiere oder tierähnlichen Wesen eine Rolle spie-

len. Weiterhin als Zwerg wird er vielleicht bezeichnet, weil die drei Schritte, mit denen er im Ṛgveda die Welt durchmißt, nicht zu seiner sonstigen Gestalt zu passen schienen; man betrachtete diese Erscheinung aber als bloßen Avatāra Viṣṇus, weil er selbst bereits eine größere Bedeutung erlangt hatte. Wenn als sein neunter Avatāra Buddha gilt, so erklärt sich das natürlich daraus, daß dessen Verehrung so tief im Volke wurzelte, daß sie sogar von den Hindus auf die angegebene Weise anerkannt und gerechtfertigt werden mußte; auch die Erwartung, daß Viṣṇu in der Zukunft noch einmal als Kalki erscheinen würde, geht vielleicht auf buddhistische, wenn nicht muhammedanische oder christliche Einflüsse zurück. Jedenfalls erinnert die Darstellung Kalkis, als auf einem weißen Rosse reitend und mit einem zweischneidigen Schwert ausgerüstet, so stark an die Schilderung des „Wortes Gottes" im 19. Kapitel der Offenbarung Johannis, daß man in dieser das Vorbild für jene sehen möchte; die entsprechende Darstellung Kalkis findet sich aber auch erst seit dem 13. Jahrhundert.

Doch am wichtigsten ist der sechste bis achte Avatāra Viṣṇus und unter ihnen wieder vor allem der letzte, der zugleich am frühesten angenommen worden sein wird, der als K ṛ ṣ n a. In ihm scheint ein Gott namens Vāsudeva, der bereits als Inkarnation Viṣṇus galt, mit einem von demselben Stamme verehrten kriegerischen Helden und religiösen Reformator namens Kṛṣṇa zusammengeschmolzen zu sein, der vielleicht ebenfalls bereits vorher mit einem Hirtengott namens Govinda identifiziert worden war. Jedenfalls wird Kṛṣṇa als oberster Gott und als Gott der Liebe aufgefaßt und als solcher in der im sechsten Buch des jüngeren indischen Nationalepos, des Mahābhārata, enthaltenen Bhagavadgītā, d. h. in ihrer ursprünglichen, im 2. vorchristlichen Jahrhundert entstandenen Gestalt gefeiert — in ihrer gegenwärtigen, dem 2. nachchristlichen Jahrhundert angehörenden Form, in der sie noch jetzt für Tausende den Ausdruck ihres Glaubens bildet und von ihnen täglich gelesen wird, ist sie vielmehr im Sinne der Vedāntalehre überarbeitet. In andrer, hier nicht zu schildernder Weise philosophisch unterbaut wurde der Glaube an Kṛṣṇa von Viṣṇusvāmin, der in der Mitte des 13. Jahrhunderts lebte, und im Anschluß an ihn von Vallabha, der 1479 geboren wurde. Seine Anhänger haben jetzt ihr Hauptquartier in Gokula in dem Mathurādistrikt der vereinigten Provinzen und verehren auch die menschliche Gattin Kṛṣṇas, Rādhā, die, wie die Gattin Śivas, als seine śakti be-

trachtet wird. Vor allem aber ist hier die Ehrfurcht vor dem Lehrer, dem guru, auf die äußerste Spitze getrieben — wie sie sich äußert, werden wir später noch sehen.

Eine ähnliche Lehre wie die Vallabhas vertrat der Schwiegersohn Vallabhas, der 1484 oder 1485 geborene Caitanya, der von seinen Anhängern auch selbst als eine Inkarnation Kṛṣṇas angesehen wird. Diese Schule findet sich namentlich in Bengalen und sucht ihre Anschauungen neuerdings auch in England und Amerika zu verbreiten: 1904 erschien in London und Newyork ein dreiteiliges Werk Sree Krishna, the Lord of Love von Svāmī Bābū Premānand Bhāratī, das tatsächlich dieser Richtung angehört. Ob es freilich viel Anklang gefunden hat, vermag ich nicht zu sagen.

Sogar mehr als Kṛṣṇa wird Rādhā von den deshalb sog. Rādhāvallabhī verehrt, die im 16. Jahrhundert aus einer älteren, jetzt nur noch sehr wenig verbreiteten und deshalb hier nicht erst zu erwähnenden ähnlichen Richtung hervorgegangen sind. Auch sie zählen freilich nur etwa 25000 Seelen, die im Norden von Indien wohnen. Noch andre Kreise, namentlich Frauen, verehren vor allem den Bāla Gopāla, das Kind Kṛṣṇa; in welcher Weise das geschieht, kann freilich wieder erst später gezeigt werden.

Wenden wir uns jetzt zu der siebenten Inkarnation Viṣṇus als Rāma, so war auch dieser, wie der ältere Teil des Rāmāyana zeigt, ursprünglich ein menschlicher Held, der wegen seiner Taten und wunderbaren Schicksale zum Gott erhoben wurde. Seine Gattin Sītā dagegen war wohl ursprünglich eine Erdgöttin, trat aber trotzdem später durchaus hinter Rāma zurück, der nun ebenfalls, wie Kṛṣṇa, als der höchste Gott und der Gott der Liebe angesehen wurde. Zuerst geschah das, soweit wir wissen, im 11. Jahrhundert und vielleicht zum Teil unter christlichem Einfluß durch Rāmānuja, der wieder eine andre Theorie über den Ursprung der Welt, als später Viṣṇusvāmin, aufstellte und noch jetzt in Nord- und namentlich Südindien Anhänger hat. Aber mehr noch bevorzugte jenen Gottesnamen Rāmānanda, der im 14. Jahrhundert lebte und, wie vielleicht schon seine zwölf Jünger und Jüngerinnen zeigen, ebenfalls unter christlichem Einfluß stand. Er wählte sie aus allen Ständen (einen sogar aus den Muslims) und nahm auch sonst konsequenter als Rāmānuja, der im Prinzip schon ebenso dachte, Angehörige aller Kasten nicht nur als Mitglieder seiner Sekte, sondern sogar als Lehrer an. So ist sein Anhang (1½—2 Millionen

Seelen stark) noch jetzt in Nordindien am meisten verbreitet und hat wieder manche andre Richtungen hervorgerufen, die doch hier oder wenigstens an dieser Stelle nicht besprochen werden können. Nur zwei Männer, die beide gegen Ende des 16. Jahrhunderts schrieben, möchte ich noch erwähnen, weil ihre Werke bis auf den heutigen Tag eine außerordentliche Bedeutung haben und in Nordindien geradezu die Leitfäden dieser höheren Frömmigkeit bilden. Das ist einmal Tulasīdāsa mit seinem Rāmāyana, übrigens nicht einer Übersetzung des alten Epos in das Hindi, sondern einer freien Bearbeitung desselben, und dann Nābhādāsa mit seiner Bhaktamālā, die der Engländer Grierson die Acta Sanctorum dieser höheren Religion nennt. Allerdings verstehen das Original des Werkes heutzutage nur wenig Eingeborene, aber zahlreiche Übersetzungen in modernere Dialekte haben es allen Anhängern dieser Frömmigkeit vertraut gemacht. Daß es, wie übrigens auch das Rāmāyana Tulasīdāsas, vom Christentum beeinflußt ist, ergibt sich besonders aus den Legenden von Gopāla, der, als er einen Streich auf die eine Backe erhielt, dem Schlagenden auch die andre darbot, von Vilsamaṅgala, der einer Frau mit Verlangen nachsah und sich deshalb selbst blendete, und von einem nicht mit Namen genannten König von Purī in der Provinz Orissa, der sich aus dem gleichen Grunde die rechte Hand abhieb — denn alle diese Erzählungen werden auf das Neue Testament zurückgehen.

Endlich wird Viṣnu manchmal auch unter diesem seinen eigentlichen Namen verehrt, besonders von den Mādhvas, die zugleich, wieder anders als Viṣṇusvāmin und Rāmānuja, über den Ursprung aller Dinge spekulierten. Ihr Begründer war Ende des 12. oder Anfang des 13. Jahrhunderts geboren, und zwar in oder bei Kalyānapura, wo es wohl von alters her Christen gab. So mag nicht nur die Tradition über sein Leben von den Evangelien, sondern auch seine Lehre vom Christentum beeinflußt worden sein; aber so wenig das hier und in den andern vorher erwähnten Fällen zu übersehen ist: ursprünglich handelt es sich doch bei diesem Glauben an einen höchsten Gott, dem zwar gewiß nicht, wie Grierson meint, 150 Millionen, aber doch recht zahlreiche Hindus anhängen, um ein indisches Gewächs.

Die religiösen Gebräuche. Trotz dieser monotheistischen Entwicklung des Hinduismus haben sich in ihm zahlreiche aus primitiver Zeit stammende Verhaltungsweisen der Gottheit gegenüber erhalten, wenn auch zum Teil nur als Volksaberglaube. So wird namentlich

der Gebrauch von **Amuletten** aus Stein oder Metall, pflanzlichen oder tierischen Bestandteilen, der sich bei Hindus ebenso wie bei Angehörigen der eingeborenen Bevölkerung findet, zu beurteilen sein, während die Sitte, gewisse **Symbole der Gottheit** an sich anzubringen oder bei sich zu tragen, bereits zur offiziellen Religion gehört. Durch verschiedenfarbige Tätowierung unterscheiden sich ja jetzt die einzelnen Sekten des Hinduismus voneinander; aber ursprünglich handelt es sich dabei um ein Mittel, sich die Kräfte des Gottes anzueignen, dadurch nämlich, daß man sein Bild oder Symbol an sich anbringt. Oder man besucht zum gleichen Zweck nur vorübergehend **Bilder, Tempel** und sonstige Orte, an denen die Gottheit wohnt: das ist der Ursprung der Wallfahrten, die auch im Hinduismus noch eine so große Rolle spielen. Namentlich seit Eisenbahnen ein viel schnelleres und zugleich billigeres Reisen ermöglichen, hat der Besuch der heiligen Stätten ungeheuer zugenommen, nur kleinere Heiligtümer, die man früher auf dem Weg zu größeren auch mit besuchte, werden jetzt vielfach vernachlässigt. Besonders beliebt ist der Besuch von Benares, das man auf einem fünf kos (oder zehn englischen Meilen) langen und deshalb Panc-kosī genannten Wege umwandelt. Ja, dieser Weg gilt für so heilig, daß jeder, der auf ihm stirbt, sicher in den Himmel eingeht (wenn er auch in ihm nur vorübergehend, bis er sich von neuem inkarniert, bleibt); selbst Christen und Muhammedaner, Parias und andere Unreine und ebenso Räuber, Mörder und Diebe werden dieses Vorzugs teilhaftig. Außerdem badet man an einer der fünf Treppen, die innerhalb der Stadt in den Ganges hinabführen, ursprünglich — so sahen wir schon — wohl nicht, um sich zu reinigen, sondern wieder, um sich die Kräfte des Wassers zuzuwenden; und da ebenso die gleiche Sitte anderwärts gemeint gewesen sein wird, kann hier auch von ihrem sonstigen Vorkommen gesprochen werden.

Neben Benares ist namentlich Allahābād ein beliebter Badeplatz, deshalb nämlich — denn solche Stellen gelten als besonders heilig —, weil sich hier mit dem Ganges die Jamnā vereinigt und außerdem unterirdisch (wie man das auch von andern Flüssen annimmt) die Sarasvatī vereinigen soll. Besonders sucht man die Stadt zu diesem Zweck zur Zeit des Māgh Melā, d. h. des Festes im Māgh, der unserm Januar und Februar entspricht, auf; noch wirksamer ist ein Bad aber hier und in Hardwār, wenn die Sonne im Zeichen des Wassermannes steht, was alle zwölf Jahre der Fall ist. Dann finden sich ungeheure Mengen

von Pilgern aus ganz Indien ein, die von den ortsansässigen Brahmanen ebenso wie in Benares gründlich geschröpft werden. Daß die Wallfahrten so beliebt sind, hat eben zugleich den Grund, daß man sich auf ihnen gut unterhält und allerlei Einkäufe machen kann; aber zunächst haben sie den angegebenen religiösen Grund und werden daher von den Liṅgayats, die solche Beziehungen zur Gottheit nicht annehmen, verworfen.

Bringt man sich sonst so in die Nähe oder sogar in unmittelbare Berührung mit den göttlichen Mächten, so kann man umgekehrt diese auch sich selbst zuführen. Diesen Zweck haben ursprünglich die Prozessionen, bei denen Götterbilder herumgetragen oder -gefahren werden, und sie spielen nun ebenfalls in Indien eine große Rolle. Am bekanntesten von ihnen ist das dem Jaganāth, d. h. dem Herrn der Welt, d. h. Viṣnu, zu Ehren in Purī gefeierte Fest, bei dem das Bild des Gottes auf einem hohen Wagen herumgefahren wird. Wenn sich früher manchmal einzelne unter die Räder desselben warfen und sich so töten ließen, so waren das doch Ausnahmen, und wenn sonst Todesfälle vorkommen, so liegt das daran, daß von den hunderttausend Männern und Frauen, die den Wagen ziehen, manche vom Sonnenstich getroffen oder auch einfach erdrückt werden. Aber das gilt dann als eine Störung, die erst beseitigt werden muß, ehe das Fest seinen Fortgang nehmen kann. Daß an ihm so viele teilnehmen und dabei doch in engste Berührung miteinander kommen, liegt daran, daß während seiner Dauer die Unterschiede der 2—3000 jetzt in Indien bestehenden Kasten, die auch bei Wallfahrten schon zurücktreten, fast völlig aufgehoben sind; nur die niedrigsten Kasten sind ausgeschlossen. Die Festteilnehmer genießen alle dieselbe Nahrung, die in der Küche des Tempels gekocht wird und als von dem Gott selbst gekostet gilt. So tilgt ihr Genuß auch die schwersten Vergehen; umgekehrt würde es ein schweres Verbrechen sein, irgend etwas von der heiligen Speise, auch wenn von ihr schon Hunde genossen haben, verkommen zu lassen; sie wird daher manchmal sogar noch in verfaultem Zustande gegessen.

Auch andre Feste beruhen auf solchen magischen Anschauungen, wenngleich komplizierterer Art, nämlich auf dem Glauben, daß man durch andeutende Nachahmung eines Vorganges diesen selbst hervorrufen könnte. Allerdings werden solche Feste jetzt zu Ehren eines bestimmten Gottes gefeiert; aber manchmal ist das schon wieder zurückgetreten, und ursprünglich stellen sie jedenfalls zauberische Bräu-

che dar. So will man z. B. mit dem Lampenfest im Herbst, an dem überall (auch auf den Flüssen) Lampen angezündet werden, eigentlich nicht oder wenigstens nicht nur feindliche Geister vertreiben, sondern (wie durch unsere Martinsfeuer) der Sonne helfen, damit sie auch weiterhin ebenso hoch am Himmel steigen kann wie im Sommer. Auch durch das Schwing- oder Schaukelfest im Frühling will man wohl ursprünglich bewirken, daß die Sonne wieder höher steigt — vielleicht allerdings auch, daß das Getreide in die Höhe schießt. Wenn man dem zu Schwingenden ein paar eiserne Haken unter die Schulterblätter schiebt, so hängt das freilich mit andern Anschauungen zusammen, von denen ich nachher noch zu handeln haben werde; der gleiche Brauch fand sich übrigens früher auch bei nordamerikanischen Indianern. Endlich die sittlichen Ausschreitungen, mit denen das Holifest, ebenfalls im Frühling, in noch viel größerem Umfange als unser Karneval verbunden ist, sollen die Fruchtbarkeit der Erde befördern oder zunächst die der Gottheit verstärken, und ebenso erklärt sich die Unzucht, die in den Tempeln mancher Gottheiten auch zu andern Zeiten getrieben wird. Die Bajaderen gelten zwar eigentlich als Gattinnen des Gottes; aber an seiner Stelle verkehren die Priester und die Besucher des Tempels mit ihnen. Sogar die Selbsthingabe an den Lehrer, den guru, wie sie in manchen Sekten üblich ist, hängt damit zusammen, auch wenn sie zunächst andre, nachher noch zu erwähnende Gründe hat.

Die Tempel, in denen die Verehrung der Gottheiten vor allem stattfindet, bestehen meist aus einem von Säulenhallen umgebenen Hof, in dessen Mitte sich das Hauptgebäude mit dem Götterbild erhebt. Manche sind von mehreren Vorhäusern mit prächtigen Torbauten umgeben und enthalten auch noch kleinere Heiligtümer, sowie Wohnräume für das Tempelpersonal, Hallen für den Tanz der Bajaderen, Herbergen und Küchen für die Pilger usw. Auch in den Privathäusern werden die Gottheiten verehrt, vor allem allerdings Gebräuche beobachtet, die wieder einen magischen Ursprung haben. Doch braucht von ihnen, soweit sie nicht für den Hinduismus charakteristisch sind und wohl auch nicht zur offiziellen Religion gehören, hier wieder nicht eingehender gesprochen zu werden. So sei von den Zeremonien bei der Geburt eines Kindes nur diese eine erwähnt, daß die Wöchnerin vier oder fünf Tage lang nur von Süßigkeiten leben darf. Ursprünglich geschah das, weil sich mit der

gewöhnlichen Nahrung die Kräfte, die in dieser Zeit auf die Wöchnerin einwirken, nicht vertragen; jetzt tut man es, weil die gewöhnliche Nahrung durch die Gegenwart der immer einer niedrigen Kaste angehörigen Hebamme verunreinigt werden würde. Das heranwachsende Kind wird dann — je nachdem es einer der drei ursprünglichen Kasten oder vielleicht richtiger der Stände der Brahmanen, Kṣatriya und Vaiśya angehört — zwischen dem 8. und 16., 11. und 22., 12. und 24. Jahr — mit der heiligen Schnur bekleidet, die bei den Brahmanen aus Baumwolle, bei den Kṣatriya aus Hanf und bei den Vaiśya aus Wolle besteht und von der linken Schulter nach der rechten Seite getragen wird — ähnlich wie das Skapulier wohl der Überrest eines ursprünglich größeren Kleidungsstückes, dem man besondere Wirkung zuschrieb. Dadurch wird der Knabe zum brahmacārin und bittet nun seine Mutter oder, wenn sie nicht mehr lebt, seine Tante mütterlicherseits oder, wenn er auch keine solche hat, seine Schwester um Almosen; denn ehemals mußten er und sein Lehrer wirklich von solchen leben. Weiter lernt der Brahmanenschüler die täglichen Gebete und empfängt endlich den Gürtel aus muñja-Gras, der ebenso wie die heilige Schnur zu erklären ist. Durch alle diese Zeremonien wird der Angehörige der höheren Kasten wiedergeboren — eine Anschauung, die wieder aus primitiver Zeit stammt, aber hier doch erwähnt werden muß, weil sie für Indien von besonderer Bedeutung ist. Denn diejenigen Kasten, in denen diese Sitten herrschen, werden eben als die wiedergeborenen scharf von den niedrigeren unterschieden.

Auch bei der Bestattung der Toten werden noch ursprünglich magische Gebräuche beobachtet, sie sind aber hier wieder nur so weit zu besprechen, als sie nicht auch anderwärts vorkommen. Das ist nur sehr mit Maßen bei der Sitte, den Toten zu umwandeln, der Fall, die sich in Indien noch allgemein gehalten hat, und zwar findet die Umwandlung erst dreimal in der dem Sonnenlauf entsprechenden und dreimal in der entgegengesetzten Richtung statt — ursprünglich gewiß um dem Toten nicht nur die Kraft der Sonne, sondern überhaupt Segen zuzuwenden und ihn dann (durch Umkehrung des Gebrauchs) zu schädigen, d. h. von den Überlebenden fernzuhalten. Auch wenn eine Kuh geschlachtet und ihre einzelnen Teile auf die entsprechenden Glieder des Toten gelegt werden, so sollten ihm gewiß eigentlich deren Kräfte mitgeteilt werden, mögen die Nieren, die er in die Hände bekommt, immerhin jetzt als eine Gabe für die Hunde des Gottes der

Toten, des Yama, gedeutet werden. Andre Gegenstände, die man dem Toten mitgibt oder wenigstens zunächst auf den Scheiterhaufen legt, dann aber wieder wegnimmt, sind ja ursprünglich dazu bestimmt, dem Verstorbenen im Reiche der Toten zu dienen, und einen ähnlichen Zweck haben die Opfer, die nun (neben Gebeten) auch den Gottheiten dargebracht werden.

Diese Opfer, die aus Blumen, Eßwaren oder Geld bestehen, spielen allerdings im Hinduismus nicht dieselbe Rolle wie in andern Religionen; denn ähnlich, wie im Jainismus, so besteht auch im Hinduismus die Verehrung der Gottheit zum großen Teil darin, daß man ihr Bild reinigt, neu bemalt und kleidet, sowie schmückt. Auch Musik und Tanz wird ihr — namentlich von den bereits erwähnten Bajaderen — vorgeführt; unblutige oder blutige Opfer dagegen werden ihr nur selten dargebracht. Bei den Vaiṣṇavas und den strengen Śaivas des Südens sind die blutigen Opfer sogar ganz verpönt; um so häufiger kommen sie in dem Kult der weiblichen Gottheiten vor. Ja, hier fehlt es bis auf den heutigen Tag auch nicht an Menschenopfern.

Und als Ersatz für sie ist wohl ursprünglich auch die Askese gemeint, die in Indien noch so weit verbreitet ist. Bei dem Zensus des Jahres 1901 zählte man ziemlich 5 Millionen sādhus und sādhvīs, d. h. Gute oder Fromme, und wenn danach auch die Zahl der Asketen in den vorangehenden zehn Jahren um 6½ Prozent zurückgegangen war, so erklärte sich das doch wohl weniger aus der zunehmenden Unbeliebtheit dieser Lebensweise, die allerdings auch wahrzunehmen ist, als vielmehr aus den in der angegebenen Zeit wiederholt herrschenden Hungersnöten, denen natürlich solche Asketen vor allem zum Opfer fielen. Sie leben nur von Almosen und finden sich daher namentlich zu Festen, an denen große Mengen zusammenströmen, ein; auch sonst wandern sie zumeist von Ort zu Ort und halten sich nur während der Regenzeit in Klöstern auf, die nun allerdings oft mit reichem Besitz ausgestattet sind. Ihre Kleidung ist, wenn sie nicht vielmehr nackt gehen, sehr einfach, meist lachsfarbig, sonst nach der Sekte, der sie angehören, verschieden. Die Haut reiben sie sich vielfach mit Asche ein, ursprünglich wohl, um sich gegen Insekten zu schützen. Im übrigen tragen auch sie zahlreiche Amulette (z. T. zur Erinnerung an von ihnen unternommene Wallfahrten) bei sich; das Haar ist entweder vollständig abrasiert oder zu einem Wulst zusammengedreht, oder es hängt lang und wirr herunter. Endlich ihre asketischen Übun-

gen sind ja bekannt: sie schlafen entweder auf dem bloßen Boden, oder liegen auf einem mit Nägeln gespickten Brett, oder heben einen oder beide Arme so lange hoch, bis sie steif sind, oder blicken beständig in die Sonne, oder lassen sich am Feuer rösten, oder verschlingen glühende Kohlen. Auch das Essen von tierischen und menschlichen Leichen und das Trinken aus Schädeln, das sich bei den Aghorīs findet, gilt wohl jetzt als Askese, während es ursprünglich als ein Mittel betrachtet wurde, sich die Kräfte von andern anzueignen, ebenso wie die sonstigen Übungen als ein solches, um seine eigenen Kräfte dadurch, daß man bestimmte Schmerzen aushält, zu stählen. Aber vor allem sucht man sich dadurch jetzt Verdienste zu erwerben — wenn man nicht vielmehr das Leben in sich abtöten und sich so vor künftigen Inkarnationen schützen will. Die Paramahaṁsas, die oberste Klasse der Fakire — mit diesem arabischen Namen pflegen wir ja die indischen Asketen in der Regel zu bezeichnen —, glauben sogar bereits mit dem brahman identisch zu sein, und auch die Angehörigen der andern asketischen Sekten meditieren fortwährend über ihre Erlösung. Sie meinen es daher im allgemeinen durchaus ehrlich mit ihren Übungen, wenn auch manche nur darauf bedacht sind, auf diese Weise ein faules Leben zu führen, und noch andre sich die Fähigkeit, Wunder zu tun, zuschreiben, die in Wahrheit entweder auf irgendeinem Trick oder auf Hypnotisierung der Zuschauer beruhen. Das Zerstücklungs- und Wiederbelebungswunder erklärt sich wohl übrigens auf diese Weise nicht, wird aber von den Fakiren auch gar nicht vorgenommen, sondern ist ihnen nur, wie andern Zauberern, zugeschrieben worden.

Von seinen übrigen Anhängern verlangt der Hinduismus deshalb die Befolgung bestimmter Vorschriften, weil man sich so für eine künftige Existenz günstigere Verhältnisse verdiene — an der Lehre von der Seelenwanderung wird ja auch jetzt noch fast allgemein festgehalten. Vielfach allerdings befolgt man jene Regeln nur, weil und soweit die Kaste es will; so gilt z. B. in manchen niedrigen Kasten Ehebruch wenigstens für Männer nur als verwerflich, wenn er mit Angehörigen andrer Kasten getrieben wird, sonst nicht. Auch genügt es bei Übertretung solcher Vorschriften, der Kaste ein Geschenk zu machen oder eine Mahlzeit zu geben, ja, diese Form von Sühne ist jetzt die bei weitem häufigste. Aber zumeist wird doch ein bestimmtes Verhalten deshalb verlangt, weil es zu einer Wiederinkarnation unter günstigeren Verhältnissen führen soll. Den Folgen des

entgegengesetzten Benehmens kann man sich eigentlich nicht entziehen; doch wird von früher her eine Sühne für möglich gehalten und als eine solche manchmal auch die Verrichtung von Gebeten, Waschungen und Wallfahrten angesehen. Um über ihre richtige Form zu entscheiden, sowie um die früher geschilderten Opfer in den Tempeln darzubringen, bedarf es natürlich besonderer Priester, der Brahmanen: ja, sie leiten die übrigen nun auch auf dem dritten Wege zum Heil an, den es neben dem der Werke und der Erkenntnis, den zuerst der Brahmanismus ging, noch gibt und der zugleich für jedermann zugänglich ist: das ist der bhakti-mārga.

Bhakti bedeutet Anbetung, Verehrung, genauer den vertrauensvollen Glauben, und wird nun als das richtige Verhältnis nicht nur Viṣṇu und seinen Inkarnationen, wenn sie als die einzigen Gottheiten gelten, sondern auch Śiva gegenüber bezeichnet, wenn er ebenso angesehen wird. Die prapatti, d. h. eigentlich die Hinzunehmung, gilt ursprünglich als dazugehörig, wird aber später im Sinne der Gelassenheit unsrer Mystiker verstanden und als Vorstufe zur bhakti bezeichnet: man könne jenes Ziel nicht irgendwie durch eigene Kraft erreichen, sondern müsse sich durch Gottes Gnade dazu führen lassen. So lehrt wenigstens die Südschule unter den Anhängern Rāmānujas: der Mensch muß sich Gott hingeben, wie sich das Katzenjunge von seiner Mutter tragen läßt; während die Nordschule meint: er muß sich, wie das Affenjunge an seiner Mutter, an ihm festhalten — also eine ähnliche Differenz in der Frage nach der Bedeutung der menschlichen Mitwirkung wie zwischen dem alten Protestantismus und dem Katholizismus.

Die Wirkung dieser Hingabe an die Gottheit wird als Vereinigung mit ihr bezeichnet, bei der der Mensch weder in ihr untergehe, noch sich in sie verwandle, noch mit ihr eine neue Substanz bilde. Aber näher lasse sie sich nicht beschreiben — so wenig wie die Süßigkeit der Liebe demjenigen, der sie nicht kenne; man müsse sie eben erfahren. Und hat man sie einmal erfahren, dann könne man sie nicht wieder verlieren. Man werde allerdings, weil die früheren Taten weiterwirkten, gelegentlich noch Sünde tun: dann ziehe sich der Erlöste wie eine Schildkröte in sich zurück und lasse sich dadurch nicht weiter stören. Aber vor allem müsse er sich, wenn er die Tätigkeit doch nicht lassen kann, im Dienst der Gottheit, in der Verehrung ihrer Bilder betätigen — so wird diese nicht nur für die andern Heilswege zugelassen,

sondern, wenngleich in einer besonderen, gereinigten Auffassung, auch für diesen noch empfohlen. Dagegen sittliche Vorschriften werden dem Erlösten nicht gegeben; er kann sich zwar als guru eines andern annehmen und sogar an seiner Stelle für ihn die Seligkeit erreichen; aber daß er sonst die Liebe, als die er die Gottheit erkannt und empfunden hat, auch andern gegenüber betätigen müsse, davon ist im allgemeinen keine Rede.

So steht auch diese bhakti-Frömmigkeit, obwohl sie wenigstens in der Gestalt des Śaiva-Siddhānta auch in Amerika Anhänger zu gewinnen sucht, doch weit hinter dem Christentum zurück. Man könnte sogar, wenn dasselbe doch, wie wir gesehen haben, in andrer Beziehung auf diesen höheren Hinduismus eingewirkt hat, fragen, ob er nicht auch mit seiner Forderung des gläubigen Vertrauens zu Viṣṇu oder Śiva vom Christentum abhängig ist. Aber wie bei der monotheistischen Auffassung dieser Gottheiten, so wird es sich auch bei dieser Anschauung über das richtige Verhalten ihnen gegenüber um ein Erzeugnis der genuin indischen Entwicklung handeln — vor allem deshalb, weil wir von bhakti schon lange vor der Entstehung des Christentums hören. Um so mehr sind andere Richtungen von diesem oder dem Islam beeinflußt, die daher in verschiedener Richtung über den Hinduismus hinausgegangen sind, aber doch mit ihm zugleich — und besonders ausführlich — behandelt werden können.

Vom Islam oder Christentum beeinflußte Richtungen. Wenden wir uns dabei zunächst zu den vom Islam abhängigen Sekten, so sind unter ihnen wieder an erster Stelle die Kabīrpanthīs zu nennen, als deren Zahl in dem Zensus von 1901 (sicher zu niedrig) 843 171 angegeben wurde. Sie wohnen in den Zentral- und vereinigten Provinzen Indiens, in Zentralindien und der Präsidentschaft Bombay, und gehen auf Kabīr, einen Schüler Rāmānandas, zurück, der von 1398 oder erst 1440—1518 gelebt haben soll. Er war von Haus aus Muhammedaner, wandte sich aber dann ebenso gegen die äußere Form des Islam wie des Hinduismus, doch bezeichnete er das höchste Wesen, dem man sich gläubig hingeben müsse, als Rām und hielt auch an der Lehre von der Seelenwanderung fest, während er Himmel und Hölle wohl als bildliche Ausdrücke für verschiedene Schicksale des Menschen auf Erden auffaßte. Das haben seine Anhänger später wieder aufgegeben und ebenso seine Verwerfung des Kastenunterschiedes: sie (oder wenigstens die dem Hinduismus zuneigenden, andre lehnen

sich vielmehr an den Islam an) nehmen nur Anhänger der höheren Kasten auf. Bei der damit verbundenen Feier wird an die Aufzunehmenden Wasser ausgeteilt, mit dem die Füße des obersten mahant oder Lehrers, der auch hier eine große Bedeutung hat, gewaschen worden sind; außerdem wird ihnen ein Betel-Blatt, auf dem mit Tau der geheime Name Gottes geschrieben steht, sowie eine geheime Formel überreicht. Jeden Sonntag und an jedem letzten Tage des Mondmonats wird gefastet und dann am Abend eine Mahlzeit gehalten, während deren Gebete gelesen, eine Ansprache gehalten und Lieder gesungen werden. Darauf folgt noch eine feierliche Zeremonie, die dem christlichen Abendmahl ähnelt; doch kann ich nicht sagen, ob sie wirklich dem Christentum entlehnt ist. Manche Kabīrpanthīs leben als Mönche und Nonnen; doch müssen die Frauen erst eine zweijährige Probezeit durchmachen. Auch seine Lehrer kann man zunächst prüfen; hat man sie aber anerkannt, dann muß man sich ihnen unbedingt unterwerfen. Und ebenso ist es in derjenigen Sekte, die von den Kabīrpanthīs ausgegangen ist und gegenwärtig die größte Bedeutung besitzt (sie zählt über 3 Millionen Anhänger): den Sikhs, d. h. Schülern.

Sie gehen auf Nānak zurück, der von 1469—1538 gelebt haben soll und wie Kabīr Hinduismus und Islam in einer höheren Synthese aufheben wollte. Er erklärte sich also gegen die Äußerlichkeiten beider Religionen einschließlich des Kastenwesens, hielt aber an der Lehre von der Seelenwanderung fest. Den Eingang ins Nirvāna dachte er als Rückkehr zu Gott durch die rechte Liebe zu ihm, die wieder Gott und Mensch als eins erkennen läßt. Schloß sich Nānak darin wieder an den Hinduismus an, so entlehnte er ihm auch die besondere Schätzung des Lehrers, die nun später noch weiter ausgebildet und zum Mittelpunkt des ganzen religiösen Systems gemacht wurde; wir müssen also von ihr noch etwas eingehender reden.

Nānak war noch ein einfacher Wanderasket; aber schon er suchte sich in seinem treuen Diener einen Nachfolger. Sein Nachfolger wieder scheint einen heiligen Teich angelegt zu haben, in dem sich die Sikhs baden sollten; der vierte guru fügte noch einen andern Teich hinzu, in dessen Mitte der Tempel von Amritsar steht, und in diesem Tempel wird der von dem fünften guru aus seinen eigenen Hymnen und denen seiner Vorgänger, auch Kabīrs, zusammengestellte Ādi Granth, das heilige Buch der Sikhs, aufbewahrt und wie eine Gottheit verehrt. Außerdem setzte der vierte guru noch an die Stelle der freien Gaben,

die die Sikhs bisher entrichtet hatten, eine feste Steuer und riet endlich seinem Sohn, der zum erstenmal auch sein Nachfolger wurde, bewaffnet auf dem Thron zu sitzen und sich eine Leibwache zu halten. So bekam die ganze Bewegung einen andern Charakter, der allerdings mit der Zeit erst ganz deutlich wurde: durch den letzten der zehn guru, die man unterscheidet, wurden die Sikhs zu einer ecclesia militans im eigentlichen Sinne des Wortes. Sie nannten sich daher von jetzt ab vielmehr Singhs, d. h. Löwen, und suchten zunächst, wenn auch vergeblich, die muhammedanische Macht in Nordindien zu brechen. Dann wandten sie sich, nachdem sie von europäischen Offizieren zu modernen Soldaten ausgebildet worden waren, gegen die Engländer, wurden aber von ihnen in zwei Kriegen besiegt und dienen seitdem in ihrem Heer. Doch gilt das natürlich nur von einem Teil der Sekte; andre treiben einen bürgerlichen Beruf, und manche leben wie ihre ersten gurus als Wanderasketen. Von ihnen erinnern die Akālīs oder Nihängs, die blaue Kleider und Turbane tragen, noch einigermaßen an die kriegerischen Sikhs; denn sie durchstreifen das Land zu Pferde oder Kamel und bitten in einem solchen Ton um Gaben, daß man ihnen sofort gibt, was sie wünschen. Die Nirmālīs dagegen, die sich gelbrot kleiden und lange Haare tragen, sind zumeist ruhige und unaufdringliche Gelehrte, die die heilige Schrift studieren, und nur die Udāsīs, die lachsfarbige Kleider tragen und sich, zum Teil wenigstens, das Haar scheren, sind wirkliche Wanderasketen: sie leben von einem groben Brot, das sie sich auf erbettelten Kohlen backen, und haben immer eine kleine schwarze Matte bei sich, auf der sie sich zur Ruhe niederlassen. Von noch andern Richtungen oder Sekten, die wir bei den Sikhs finden, kann hier nicht wohl die Rede sein.

Die Aufnahme in die Gemeinde oder die khālsā findet (frühestens im siebenten Jahre) durch eine Feier statt, die man gern als Taufe bezeichnet, bei der aber vor allem ein gemeinsames Essen des guru und der Schüler stattfindet, das auch mit dem christlichen Abendmahl nichts zu tun hat. Daß in der Sikh-Religion Waschungen eine Rolle spielen, sahen wir ja schon; doch läßt man wenigstens in dem sog. Nektarteich von Amritsar keine Angehörigen niedrigerer Kasten baden; sie müssen das an der Südostecke der sog. Parikramā, des 30 Fuß breiten Umgangs um den Teich, wo das Wasser diesen verläßt, tun. Auch der Unterschied der Kasten, den Nānak ebenso wie Kabīr aufgehoben hatte, wird also doch noch festgehalten, und ebenso sind außer jener abgöttischen

Verehrung des heiligen Buches, die man auch bei den im Kriege von uns gefangenen Sikhs beobachten konnte, noch manche andre der ursprünglichen Sikh-Religion fremde Elemente eingedrungen. Ja, wir sahen schon früher, daß manche Sikhs jetzt hinduistische Gottheiten verehren; alle teilen die indische Verehrung für die Kuh und errichten ihren Führern, wie die Moslims, prächtige Grabdenkmäler; einige haben endlich nach europäischem Vorbild jeden religiösen Glauben aufgegeben.

Nun sucht man freilich neuerdings die ursprüngliche Religion zu erneuern; man hat eine Khālsā Young-Men's Association, zahlreiche Knaben- und Mädchenschulen und ein College gegründet, hält auch jedes Jahr eine Sikh Educational Conference ab. Ja, man sucht seine Anschauungen zu verbreiten und hat deshalb durch den Engländer Macauliffe die ganze Tradition der Sikhs sammeln und in einem sechsbändigen Werke darstellen lassen. Endlich auf dem Kongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt in Berlin äußerte der Vertreter der Sikhs, Teja Singh von der Universität (soll wohl heißen dem Khālsā College) in Amritsar:

„Der Geist des Gottesbewußtseins regt sich wieder in einzelnen, und die Heiligen und Lehrer sagen uns, daß die Zeitepoche von Nānaks Sendung begonnen hat. Ein großer Held wird nächstens erscheinen mit der dreifachen Krone von Dornen, Stahl und göttlicher Herrlichkeit und wird eine neue Epoche der Weltgeschichte einleiten, indem er den Kreis des Gottesbewußtseins über alle Menschen ausdehnt und die Menschheit von ihrem ärgsten Feinde befreit, dem falschen Stolz auf Kaste, Farbe und Dogma."

Aber wie andre derartige, bei solchen Gelegenheiten getane Äußerungen, bezeichnet das im einzelnen wohl bestenfalls nur die eigene Meinung des Redners, und ebenso sind die sonstigen Bestrebungen zur Reform des Sikhismus noch nicht sehr weit fortgeschritten. Sollte es gelingen, ihm seine ursprüngliche Gestalt wiederzugeben und ihn außerdem von manchen Anschauungen, die sich doch auf die Dauer nicht werden halten lassen, zu befreien, dann wird er allerdings für Indien noch erhebliche Bedeutung gewinnen; denn er unterscheidet sich von den andern bisher besprochenen Richtungen durch den Nachdruck, den er auf das sittliche Verhalten legt.

Auch eine weitere Sekte, die auf Kabīr zurückgeht, steht darin hinter den Sikhs zurück, während sie sich in andrer Beziehung mit ihnen berührt. Das sind die Dādūpanthīs, gegründet von Dādū, der von 1554—1603 gelebt haben soll. Seine Lehre, die sich nicht erheblich

von der der Kabīrpanthīs und der Sikhs unterscheidet, ist in einer Sammlung von Sprüchen (Bānī) niedergelegt, die dieselbe Verehrung wie der Ādi Granth genießt. Die Lehre der Dādūpanthīs wird jetzt besonders von etwa 20000 Männern vertreten, die im Dienste des Mahārāja von Jaipur stehen; andre treiben bürgerliche Berufe und haben sich vielfach wieder dem Hinduismus genähert, und noch andre ziehen als Asketen im Lande umher. Im einzelnen unterscheiden sie sich durch ihre Strenge voneinander: die Viraktas tragen die übliche lachsfarbige Kleidung, die Khākīs dagegen gehen beinahe nackt und reiben sich mit Asche ein, legen sich auch noch andre Bußen auf. Aber die sittlichen Pflichten spielen eben bei ihnen keine große Rolle; das ist erst wieder bei den vor allem vom Christentum beeinflußten Sekten der Fall.

Noch nicht viel davon ist freilich bei den Rādha Soāmis zu merken, die auch vielmehr wieder an die Lehre Kabīrs anknüpfen. Sie gehen auf Śiva Dayāl Sāheb zurück, der sich selbst als Sant Satguru, d. h. den heiligen Lehrer, bezeichnet und zugleich mit seiner Frau von seinen Anhängern im Bilde verehren ließ. Nach seinem Tode im Jahre 1878 trat Raī Sāligrām Sāheb an seine Stelle, der 1896 auf englisch eine kurze Darlegung seiner Lehre veröffentlichte; sie lautet in Übersetzung:

„Das Universum zerfällt in drei Sphären oder Abteilungen, von denen jede wieder sechs Regionen hat.

Die erste Sphäre ist rein geistig. In ihr wohnt das höchste Wesen, das völlig unbekannt ist. Als sein Name ist indes Rādhā Soāmi (d. h. wohl Herr der Rādhā, also Kṛṣṇa) bekannt; denn er klingt durch alle Regionen und kann von allen, die die rechte Weihe und Erziehung gehabt haben, gehört werden.

Die zweite Sphäre ist geistig-stofflich. Sie enthält sowohl Stoff als Geist, aber ihr Stoff ist verhältnismäßig rein und wird vom Geist kontrolliert. Über dieser Region waltet ein Vizekönig, der der Gott der Bibel, das brahma der Upariṣaden, und der lāhut der muhammedanischen Heiligen heißt.

Die dritte Region ist stofflich-geistig. In ihr beherrscht der Stoff den Geist, und alle in ihr enthaltenen Geister sind in groben Stoff gekleidet. Der Verwalter dieser stofflichen Welt ist mit dem hinduistischen Brahmā und den gewöhnlichen Göttern der andern Religionen identisch.

Von dem höchsten Wesen geht eine Emanation aus, genannt der Śabda, d. h. das Wort, das durch alle Regionen strömt und wieder zu dem Höchsten zurückkehrt. Durch den Śabda erschallt in allen Regionen der göttliche Name Rādhā Soāmi.

Die Seele des Menschen ist ein reiner Tropfen aus dem Ozean des höchsten Geistes, aber in groben Stoff eingewickelt gerät sie in Abhängigkeit

von stofflichen Dingen und kann ernstlich entarten, wenn ihr nicht geistliche Hilfe zuteil wird; aber das höchste Wesen hat „geliebte Söhne", Menschen, die sich zur völligen Einheit mit ihm erhoben haben und von Zeit zu Zeit aus Barmherzigkeit und Liebe aus der geistigen Sphäre herabsteigen, um die Menschen von der Knechtschaft des Stoffes zu befreien und ihnen zu ermöglichen, daß sie zu den höchsten geistigen Höhen emporsteigen. Jeder guru der Sekte ist ein solcher geliebter Sohn.

Der guru lehrt seine Schüler vermöge der geheimen Erziehung der Sekte, in ihren inneren Organen den Ton zu hören, der den Sabda, wenn er durch alle Regionen klingt, hervorruft. Dann lehrt er sie, diesen Geistesstrom zu besteigen und auf ihm zu dem Höchsten zu gelangen. Das ist nur durch den Sant Satguru möglich; deshalb sollten sich alle zu ihrer Erlösung an ihn wenden. Die geheime Erziehung heißt Surat Sabd Yoga, Vereinigung des menschlichen Geistes mit dem Wort. Die Methoden dieser Erziehung sind nicht genauer bekannt; man weiß nur, daß sie Nachdenken erfordern und daß der guru dem Schüler seine Photographie gibt und ihn bittet, sie als die Offenbarung Gottes zu betrachten. Außerdem gelten Gebet, Werke des Glaubens und der Liebe, vegetarische Lebensweise, Enthaltung von berauschenden Getränken und Teilnahme an den gottesdienstlichen Versammlungen der Sekte als notwendig für ein heiliges Leben."

Auch die Verehrung des guru findet sich hier selbst in ihren extremsten Formen: man trinkt das Wasser, mit dem er sich die Füße gewaschen hat, genießt die Ausscheidungen aus seinem Körper und schlürft auch noch seine in Wasser gestreute Asche. Doch hat nach dem 1902 erfolgten Tode des dritten guru nur ein Teil der Sekte einen neuen anerkannt; die übrigen versagen ihrem Führer diesen Namen.

Wichtiger als die Rādhā-Soāmis ist der Brāhma Samāj, d. h. die Gesellschaft der Gottesverehrer, die 1828 in Calcutta von dem Brahmanen Rām Mohan Ray gegründet wurde. Er war zuerst vom Islam beeinflußt worden und trat so schon als ganz junger Mann gegen die Vielgötterei auf, später kam er aber auch mit dem Christentum in Berührung und veröffentlichte 1820 eine Schrift: The Precepts of Jesus, the Guide to Peace and Happiness. Der Versuch, diese Ideen im Verein mit Europäern zu verbreiten, mißlang, und so gründete Rām Mohan eine Gesellschaft unter dem Namen Brāhma Samāj, in der nur Inder vertreten waren. Man kam jeden Samstag (später Mittwoch) abends von 7 bis 9 Uhr zusammen und hielt unter Leitung von Brahmanen Gottesdienst, d. h. man las Abschnitte aus den Veden und Upanisaden vor und übersetzte sie ins Bengalische, hielt eine Predigt in dieser Sprache und sang unter Musikbegleitung Lieder. So schloß man sich auch in der Einrichtung des Gottesdienstes an das Christentum, mit dem man sich in der Lehre nahe berührte, an, und

namentlich übernahm man von ihm die soziale Tätigkeit, auf die besonderer Wert gelegt wurde. Man kämpfte gegen die Polygamie und die Sitte, schon als Kinder verlobte Mädchen, wenn ihr Bräutigam gestorben war, nicht wieder zu verheiraten sowie wirkliche Witwen beim Tode ihre Mannes zu verbrennen, und erreichte in der Tat, daß dieser Gebrauch von der englischen Regierung verboten wurde. Dann begab sich Rām Mohan, um das Christentum und die westliche Zivilisation noch besser kennen zu lernen, nach England, wurde dort sehr freundlich aufgenommen, erkrankte aber und starb im Jahre 1833 in Bristol.

Da er für keine straffere Organisation der von ihm gegründeten Gesellschaft gesorgt hatte, hätte sie sich wohl allmählich aufgelöst, wenn nicht im Jahre 1841 der Sohn eines seiner Anhänger, der Brahmane Debendra Nāth Tagore, zu ihr übergetreten wäre und ihr eine strenge Verfassung gegeben hätte. Er verlangte von jedem Mitglied, daß es dem Götzendienst entsage und Gott dadurch verehre, daß es ihn liebe und dasjenige täte, was Gott liebe. In den Gottesdienst, der von jetzt ab Sonntags stattfand, führte er das Gebet ein; aber im übrigen wollte er Hindu bleiben, wenngleich er die Autorität der Veden später preisgab. Als im Jahre 1857 ein Nichtbrahmane, Keshab Candra Sen sich der Gemeinde anschloß, legte Debendra auch die Schnur der Brahmanen, die er bis dahin getragen hatte, ab und machte noch andre Zugeständnisse, ohne damit doch Keshab zu befriedigen. So stellte ihm dieser im Jahre 1865 das Ultimatum, er solle überhaupt keinen Brahmanen, der die heilige Schnur trüge, mehr zum Gottesdienst zulassen, und das glaubte Debendra nicht bewilligen zu können; Keshab trennte sich also von ihm und gründete eine neue Gesellschaft, von der wir gleich näher hören werden.

Aber auch die Gründung Rām Mohans bestand unter dem Namen Ādi Brāhma Samāj, d. h. ursprüngliche Gesellschaft der Gottesverehrer, weiter und besteht in Calcutta noch jetzt, wenn auch nur in dem wenige hundert Seelen zählenden persönlichen Anhang der Söhne und Verwandten des erst 1905 gestorbenen Debendra, darunter des bekannten Dichters Rabīndranāth Tagore. Die Anschauungen dieses Kreises haben sich seit der Sezession Keshabs nicht geändert; nicht einmal die Lehre von der Seelenwanderung hat man aufgegeben, an der doch die andern Brāhmas nicht mehr festhalten. Und noch weniger wird, wenn wir von Rabīndranāth Tagore absehen, der Religion ein

weitergehender Einfluß auf die Sittlichkeit und die sozialen Verhältnisse zugeschrieben.

Eben darin unterschied sich der von Keshab gegründete Bhāratvarshīya Brāhma Samāj, d. h. die Gesellschaft der Gottesverehrer von Indien, von dem Ādi Brāhma Samāj. Sie war darin offenbar wieder vom Christentum abhängig, das Keshab nach seiner Trennung von Debendra namentlich durch das Buch des Engländers Seeley, Ecce Homo, kennen lernte. So hielt er im Jahre 1866 eine berühmte Vorlesung: Jesus Christ, Europe and Asia, in der er seine Landsleute aufforderte, auf Jesus, der ja auch ein Asiat gewesen sei, zu hören und ihm nachzufolgen. Doch wollte er zugleich von andern Religionen lernen; bei der Gründungsversammlung der neuen Gesellschaft wurden außer aus der Bibel auch aus den Veden, dem Avesta, Koran und den chinesischen Klassikern Stellen verlesen. Namentlich aber schloß auch Keshab sich an den Hinduismus an und nahm aus ihm die ekstatische Methode der Devotion sowie die Sitte, Prozessionen und Tänze zu veranstalten, auf. Ebenso wurde die Feier von bestimmten Festen eingerichtet, und endlich ließ sich Keshab von einigen seiner Anhänger nach Art der gurus, d. h. wie ein höheres Wesen verehren. Dann reiste auch er nach England, wurde dort außerordentlich freundlich aufgenommen und widmete sich nun nach seiner Rückkehr noch eifriger als früher schon sozialen Reformen. Aber trotz alledem konnte er sich von manchen indischen Anschauungen nicht frei machen oder gab wenigstens seine entgegengesetzten Überzeugungen um eines äußeren Vorteils willen preis. Obwohl er nämlich gegen die Verheiratung von Kindern aufgetreten war, ließ er es doch im Jahre 1878 zu, daß seine minderjährige Tochter den ebenfalls minderjährigen Mahārāja von Cooch Behar heiratete, ja, er wohnte der Hochzeit selbst bei, obwohl sie (allerdings gegen die Verabredung) nach hinduistischem Zeremoniell stattfand. Das führte zu einer neuen Sezession mancher seiner Anhänger; aber auch die Brāhma-Gesellschaft von Indien bestand weiter, ja, sie nahm im Unterschied von dem Ādi Brāhma Samāj nach einiger Zeit sogar eine neue Form an.

Bei der Jahresfeier der Gründung des Brāhma Samāj im Jahre 1881 erschien nämlich Keshab mit zwölf Jüngern unter einer neuen roten Fahne, auf der Naba Bidhāna, d. h. der neue Bund, geschrieben stand. In einer späteren Versammlung wurden die zwölf Jünger auch für bestimmte Aufgaben ordiniert, vier von ihnen für das

Studium der hinduistischen, buddhistischen, christlichen und muhammedanischen heiligen Schriften. Aber vor allem lehnte sich Keshab auch jetzt an den Hinduismus an. Ihm entnahm er verschiedene Zeremonien, die allerdings anders gedeutet wurden — ebenso wie Taufe und Abendmahl (mit Reis und Milch), die Keshab aus dem Christentum entlehnte. Ferner richtete er Pilgerfahrten und eine Verehrung von verstorbenen Heiligen ein, mit denen man auch jetzt noch in Verkehr treten könnte. Ja, er führte dieselben Kunststücke, die wir sonst bei Fakiren finden, vor — als wollte er damit auch seine Theologie als Taschenspielerei charakterisieren. Endlich wurde zwar die Lehre von der Gottheit Christi und der Trinität aufgenommen, aber zugleich im Anschluß an die indische Śakti-Verehrung Gott als Mutter aller Menschen bezeichnet; und dieser Gedanke wurde auch von seinen Anhängern besonders betont, so z. B. dem Vertreter der New Dispensation auf dem Religionsparlament in Chikago, Nagarkar. Neben ihm sprach bei derselben Gelegenheit wiederholt Pratāp Candra Mazumdār, der nach Keshabs Tode im Jahre 1884 das geistige Oberhaupt der Gemeinschaft wurde. Aber offiziell als solches anerkannt wurde er nicht, vielmehr spaltete sich die neue Kirche wieder in verschiedene Zweige und nahm infolge davon nicht mehr zu; immerhin wirken noch manche ihr angehörige Prediger in Calcutta und in der Provinz, so Dr. Pramatha Lāl Sen, der seine Gemeinschaft auch auf dem Kongreß für freies Christentum in Berlin vertrat. In Chikago hat sich seit den Tagen des Religionskongresses eine Gemeinde des neuen Bundes gehalten.

Die Sezessionisten des Jahres 1878 gründeten den Sādhāran Brāhma Samāj, d. h. die allgemeine Brāhma-Gesellschaft, die sich weiter als ihre Vorgängerinnen vom Hinduismus entfernte und namentlich konsequent alle Kastenunterschiede verwarf. Jeder Unbescholtene, der über 18 Jahre alt ist, kann ihr beitreten, wenn er einen Jahresbeitrag von 8 Annas zahlt und die vier Hauptlehren der Sekte anerkennt, und zu ihnen gehört außer dem Glauben an einen persönlichen Gott, der sich bei allen Völkern offenbart und keine besondere Verehrung beansprucht, auch der an die Unsterblichkeit der Seele und eine längere oder kürzere Zeit dauernde Vergeltung nach dem Tode. Zur Diskussion religiöser Fragen dient die Zeitschrift: Sangat Sabhā; besonders nimmt man sich der Studenten und der Jugend überhaupt an. Doch fehlt es der Sekte an einem ähnlichen bedeutenden Leiter,

wie es Ram Mohan, Debendra und Keshab gewesen waren; so nahm auch sie nicht sehr an Bedeutung zu, wennschon die Zahl ihrer Anhänger größer als die des Ādi Brāhma Samāj und der New Dispensation ist. Aber sie beziffert sich doch nur auf einige Tausend; mit andern Worten: der Versuch, in dieser gründlichen Weise den Hinduismus zu reformieren, ist zunächst gescheitert. Immerhin sind auch außerhalb von Calcutta und Bengalen, wo alle diese Gesellschaften ihren Sitz haben, ähnliche Vereinigungen entstanden, namentlich unter dem Namen Prārthanā Samāj in der Präsidentschaft Bombay. Sie arbeitet ebenfalls vor allem an der Jugend, aber auch den Frauen, Arbeitern, Obdachlosen und Waisen. Allerdings verwirft sie den Götzendienst und den Kastenunterschied nicht so konsequent wie der eigentliche Brāhma Samāj, aber gerade dadurch übt sie weit über den Kreis ihrer Anhänger hinaus auf den Hinduismus einen vielleicht noch stärkeren Einfluß aus und zeigt den Weg, auf dem dieser künftig den modernen religiösen Bedürfnissen angepaßt werden kann — durch eine stärkere Betonung der sittlichen Seite der Religion, namentlich der sozialen Aufgaben, und durch die Ankündigung eines persönlichen Weiterlebens nach dem Tode. So durfte der Brāhma Samāj mit seinen Ausläufern auch an dieser Stelle ausführlicher als andre Bewegungen besprochen werden, obwohl er äußerlich nicht so viele Anhänger hat als sie.

In dieser Beziehung ist ihm auch eine in vielen Beziehungen ähnliche Gemeinschaft weit überlegen, der sog. Ārya Samāj oder die Gesellschaft der Arier. Sie wurde im Jahre 1875 in Bombay von Svāmi Dayānand Sarasvatī oder, wie er eigentlich hieß, Mūl Sankar begründet, der schon als junger Mann gegen den Götzendienst aufgetreten und dann 15 Jahre als Asket herumgezogen war. Im Unterschied von dem Brāhma Samāj hält der Ārya Samāj an der Autorität der Veden fest, erklärt sie aber allegorisch und findet so auch moderne Erfindungen wie Dampfmaschine, Dampfschiff, Eisenbahn schon in ihnen erwähnt. Seine eigene Lehre unterscheidet sich nicht allzu sehr von der des Brāhma Samāj; doch ist er in seinen sittlichen Forderungen nicht so streng wie dieser. Das zeigt sich namentlich in der Zulassung der Ehe auf Zeit, dem sog. Niyoga, für den Fall, daß Mann oder Frau krank oder zanksüchtig ist oder daß sie längere Zeit voneinander getrennt sind oder daß die Frau nur Mädchen oder Kinder, die nicht lange leben, zur Welt bringt; doch ist anzuerkennen, daß von dieser Erlaubnis nur selten oder nie Gebrauch gemacht wird. Die Kin-

derheirat wird verworfen; dagegen war Svāmi Dayānand gegen die Wiederverheiratung von Witwen, die manche seiner Anhänger zulassen. Im übrigen zerfällt der Ārya Samāj jetzt in zwei Richtungen, je nach der Stellung seiner Mitglieder zur Frage des Fleischgenusses und der Erziehung. Die Vegetarianer sind auch in letzterer Beziehung mehr konservativ — sie haben ihre Hauptschulen in Hardwār —, die Fleischesser dagegen vermitteln in ihrem Dayānand Anglo-Vedic College in Lahore eine rein weltliche Erziehung. Die Verfassung der einzelnen Gemeinden ist trotz dieser Unterschiede dieselbe: sie bestehen aus bloßen Anhängern, noch nicht stimmberechtigten und stimmberechtigten Mitgliedern; die letzteren wählen die verschiedenen Gemeindebeamten. Der Gottesdienst findet wie in dem späteren Brāhma Samāj am Sonntag statt und dauert drei bis vier Stunden; er beginnt mit der Verbrennung von Weihrauch und Butter auf dem altvedischen Feueraltar und dem Gesang von Versen aus den Veden, dann folgen Gebete, eine Erklärung der Schriften des Religionsstifters, Lieder, eine Predigt und Verlesung, und den Schluß bildet das Glaubensbekenntnis, das aus folgenden zehn Artikeln besteht:

1. Gott ist die ursprüngliche Ursache aller wahren Erkenntnis und von allem, was nach seinem Namen bekannt ist.

2. Gott ist All-Wahrheit, All-Erkenntnis, All-Seligkeit, unkörperlich, allmächtig, gerecht, barmherzig, unerzeugt, unendlich, unveränderlich, ohne Anfang, unvergleichlich, die Stütze und der Herr des Alls, alldurchdringend, allwissend, unvergänglich, unsterblich, furchtlos, ewig, heilig und die Ursache des Weltalls. Ihm allein darf Verehrung erwiesen werden.

3. Die Veden sind die Schriften der wahren Erkenntnis, und es ist die oberste Pflicht aller Āryas, sie zu lesen oder vorlesen zu hören, zu lehren oder andern zu predigen.

4. Jeder sollte immer bereit sein, die Wahrheit anzunehmen und die Unwahrheit aufzugeben.

5. Alle Handlungen sollten der Tugend entsprechend vorgenommen werden, d. h. nach gründlichem Nachdenken über Recht und Unrecht.

6. Die oberste Aufgabe des Samāj ist, der Welt wohlzutun durch Verbesserung der natürlichen, geistigen und sozialen Lage der Menschheit.

7. Alle sollten mit Liebe, Gerechtigkeit und gebührender Rücksicht auf ihre Verdienste behandelt werden.

8. Unkenntnis sollte vertrieben und Kenntnis verbreitet werden.

9. Niemand sollte mit seinem eigenen Glück zufrieden sein, sondern jeder sollte sein Wohlbefinden in dem der andern eingeschlossen sehen.

10. In Fragen, die das allgemeine Wohlbefinden der ganzen Gesellschaft betreffen, sollte jeder alle Meinungsverschiedenheiten außer acht lassen und seiner Individualität keinen Einfluß gestatten; aber in rein persönlichen Fragen kann jeder frei handeln.

So scheint der Ārya Samāj trotz seiner Berufung auf die Veden und seiner nationalistischen Tendenz für jedermann passende Anschauungen zu vertreten; auch der Unterschied der Kasten ist in gewisser Weise aufgehoben, und an der Seelenwanderung wird nur insofern festgehalten, als die Seele der Frauen sich nur (!) für 311040000000 Jahre mit Gott vereinigen soll. Da der Ārya Samāj nach dem Vorbild des Christentums eine eifrige Missionstätigkeit treibt, hat er namentlich im Panjāb und den vereinigten Provinzen, vereinzelt auch in Birma und Britisch-Ostafrika über 100000, ja vielleicht eine viertel Million Anhänger gewonnen und wird sich, wie bisher, so auch weiterhin wohl noch mehr ausbreiten; aber daß sich ihm, wenn auch nur mit der Zeit, ein erheblicher Teil der Bevölkerung Indiens anschlösse, das ist doch so lange nicht zu erwarten, als er an seiner Stellung zu den Veden und namentlich zu den Kasten festhält.

Ich habe eben die in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts entstandene Cet-Rāmī-Sekte übergangen, weil es sich bei ihr in Wahrheit um eine christliche Gemeinschaft handelt, die allerdings manches vom Christentum aufgegeben und dafür andres aus dem Hinduismus angenommen hat. Auch der Theosophismus könnte nicht hierher zu gehören scheinen, weil er ja von Nichthindus — der Russin Blavatsky und dem amerikanischen Obersten Olcott —, und zwar in New York gegründet worden ist. Aber später siedelten beide doch nicht nur nach Indien (zuerst nach Bombay, dann nach Adyar, einem Vorort von Madras) über, sondern nahmen auch indische Elemente in ihre Lehre auf, namentlich den Glauben an die Seelenwanderung. Noch weiter ging in dieser Richtung die jetzige Präsidentin der Gesellschaft, die frühere englische Freidenkerin und Neomalthusianistin Annie Besant, die auch den Kastenunterschied und in gewisser Weise den Götzendienst anerkennt. Die theosophische Gesellschaft will eben die verschiedenen Religionen verstehen lehren, zugleich aber aus ihren Anhängern „den Kern der Universalbruderschaft der Menschen bilden"; sie beschränkt ihre Tätigkeit daher nicht nur auf Indien, sondern hat ebenso in Nordamerika, Kuba, Birma, Java, Neuseeland, Australien, Südafrika sowie namentlich in Europa Sektionen. Daß, wie Frau Blavatsky, so auch Frau Besant mindestens unbeweisbare Behauptungen aufgestellt und letztere in mehreren Prozessen unterlegen ist, scheint ihrer Sache nicht viel zu schaden, und ebensowenig wird das von der Verfolgung gelten, der sie während des Krieges wegen ihrer Tätigkeit im Dienste des in-

dischen Nationalismus von der Regierung unterworfen worden ist. Vielmehr wird sich gerade umgekehrt im Zusammenhange mit diesen Bestrebungen (die ja nicht nur durch die Vereinigung der beiden bisher getrennten Parteien des Nationalkongresses, der Extremisten und der Gemäßigten, sondern auch durch den Anschluß der All-India Moslem League größeren Nachdruck erlangt haben) auch die theosophische Gesellschaft in Indien zunächst noch weiter ausbreiten; vielleicht wird sie sogar, wie schon viele Mitglieder des Brāhma Samāj, so auch Anhänger der neuesten Bewegungen für sich gewinnen, von denen ich nun noch zu sprechen habe.

Im Jahre 1882 gründete Satyānand Agnihotri oder, wie er sich nun jetzt nannte, Sri Dev Guru Bhagvān, der früher eine Zeitlang dem Brāhma Samāj angehört hatte, in Lahore den Dev Samāj, d. h. die Gesellschaft des Übermenschen. Allerdings könnte man zweifeln, ob er hierher gehört, ob es sich bei ihm nicht um eine atheistische, und das heißt doch wohl keine Religion handelt; aber schon sofern in ihm Agnihotri eben als Übermensch verehrt wird, ist von dem Dev Samāj doch in diesem Zusammenhange zu reden. Er berührt sich mit andern indischen Religionsparteien auch insofern, als er asketische Übungen vorschreibt, durch die die Befreiung der Seele von allen degenerativen Tendenzen beschleunigt werden soll, und dazu gehört die Enthaltung von Fleisch, Fischen und Eiern sowie von Alkohol, Tabak und Opium. Sofern endlich auf diesem Wege die Harmonie mit dem Universum hergestellt werden soll, kann man den Dev Samāj doch wohl auch in diesem Sinne eine Religion nennen; aber trotz seiner Verdienste für die Erziehung namentlich der Mädchen und seiner eifrigen sozialen Tätigkeit hat er bisher nur etwa 1000 eigentliche Anhänger gefunden, die im Panjāb, in Sindh, den Grenzprovinzen und in Bombay wohnen (einige auch in Europa und Amerika). Größer ist allerdings die Zahl der Novizen und noch größer die der bloßen sog. Freunde; aber im allgemeinen hat Sri Dev Guru Bhagvān keinen großen Erfolg gehabt.

Einen noch geringeren Anhang haben in Indien die sog. Neuvedāntisten, die sich für ihre Anschauungen auf Srī Rāmakṛṣṇa Paramahaṁsa oder, wie er eigentlich hieß, Gadādhar Chatterji berufen. Er hatte 13 Jahre als Asket gelebt und hielt sich dann bis zu seinem Tode im Jahre 1886 in dem Tempel der Kālī in Dakṣiṇeśvara auf. Seine Anschauungen waren im allgemeinen die der Vedāntalehre; doch erkannte er auch in allen andern Religionen dieselbe Wahrheit.

Von seinen Schülern ist am bekanntesten Narendra Nāth Datta oder, wie er sich später nannte, Svāmī Vivekānanda geworden, und zwar dadurch, daß er auf dem schon mehrfach erwähnten Religionskongreß in Chikago auftrat. Er suchte dabei die verschiedenen Formen des Hinduismus nicht nur als berechtigte Entwicklungsstufen der Religion, sondern auch als ihre höchste Form zu erweisen. „Es gibt keinen Polytheismus in Indien. In jedem Tempel wird man, wenn man hinzutritt und zuhört, finden, daß die Gläubigen auf die Bilder alle Prädikate Gottes einschließlich der Allgegenwart anwenden." Auch die Veden, die nach hinduistischem Glauben ohne Anfang und Ende sind, bezeichnen nicht Bücher, sondern „den aufgespeicherten Schatz geistlicher Gesetze, den verschiedene Personen zu verschiedenen Zeiten entdeckt haben". Das war ja gewiß kein Hinduismus, aber in Amerika machte es großen Eindruck, und deshalb wurde Vivekānanda nun auch in Indien außerordentlich gefeiert. Ja, sein Schüler Abhedānanda hat vor allem in den Vereinigten Staaten gewirkt und in New York eine Vedānta Society gegründet, darüber dann auch wieder in Indien berichtet und doch wohl eben dort nicht viel Eindruck gemacht. Das wird überall, wo einmal der Wert der Persönlichkeit erkannt worden ist, auch künftig nicht der Fall sein; denn der ganze Neuvedāntismus lehrt noch ein Aufgehen des einzelnen in dem Absoluten. Vivekānanda suchte das zwar als den Höhepunkt der Seligkeit zu erweisen: „wenn es Seligkeit ist, das Bewußtsein dieses kleinen Körpers zu genießen, dann muß es mehr Seligkeit sein, das Bewußtsein von zwei, drei, vier oder fünf Körpern zu genießen, und der Höhepunkt der Seligkeit wird erreicht, wenn es ein allgemeines Bewußtsein wird." Aber dabei können sich eben, wie wir gesehen haben, jetzt selbst manche Inder nicht mehr beruhigen.

Und auch die Lehre von der Seelenwanderung, die nicht nur die meisten Hindus, sondern ebenso fast alle Buddhisten und die Jainas vertreten, wird auf die Dauer doch nicht festgehalten werden können. Sie wird ja zwar jetzt, wie früher schon, auch ohne Zusammenhang mit einer dieser Religionen empfohlen; aber selbst diejenigen für sie geltend gemachten Gründe, die wirklich Beachtung zu verdienen scheinen, erweisen sich doch bei genauerem Zusehen als nicht zwingend. Die göttliche Gerechtigkeit verlangt gewiß nicht eine wiederholte Inkarnation, und auch die sittliche Vollendung, die die meisten hier auf Erden nicht erreichen, ist nicht in künftigen irdischen Existenzen, sondern nur

in einem Leben unter günstigeren Bedingungen möglich. Der Glaube an eine Seelenwanderung wird vielmehr, wenn auch nicht, wie das bisher in Indien tatsächlich der Fall gewesen ist, zum Fatalismus und zur Indifferenz gegen sittliche und soziale Notstände, so doch immer wieder zum Pessimismus oder wenigstens zum Verzicht auf die Persönlichkeit führen, aber das Bewußtsein von ihrem Wert und Recht wird nicht nur denen, die es bereits haben, nicht wieder verloren gehen, sondern auch andern Völkern immer mehr aufgehen. Alle Religionen, die damit unvereinbar sind oder dieses Recht nicht anerkennen, werden sich daher auf die Dauer nicht halten können, sondern schließlich untergehen müssen.

VI. Der Parsismus.

Der Parsismus ist von Zarathustra begründet worden, der übrigens nicht erst im 7. oder 6. Jahrhundert v. Chr., in das ihn die persische Tradition setzt, sondern erheblich viel früher gelebt haben wird. Wir lernen seine Anschauungen aus den Gāthas kennen, während dagegen die andern Teile des jetzigen Avesta erst später entstanden sind und dieses (in seiner ursprünglichen Form, die viel umfangreicher als die jetzige war) erst unter den Sassaniden fertig geworden ist. Nach der Eroberung Persiens durch die Araber verschwand der Zoroastrismus fast vollständig; doch haben sich zunächst in Persien, genauer in Yezd, Kirman und an einigen andern Stellen, noch etwa 11000 Anhänger von ihm erhalten. Wurden sie früher als Ungläubige — auch ihr Name Gebers stammt wohl von dem arabischen kāfir, d. h. eben ungläubig — mannigfach bedrückt, so hat sich neuerdings ihre Lage gebessert; sie beschäftigen sich auch nicht mehr nur mit Landbau oder Gärtnerei, sondern treiben Handel.

Aber ganz besonders gilt das von den Persern, die im 8. Jahrhundert (übrigens über verschiedene Etappen) nach Indien auswanderten und jetzt vor allem in und um Bombay wohnen. Sie wurden von den Portugiesen, denen sie sich, wie später den Holländern und Engländern, anschlossen, Parseos oder Perseos genannt und heißen so auch jetzt noch bei den Engländern, Franzosen und Deutschen Parsees (oder Parsis), Parses oder Parsen. Sie zählten im Jahre 1911 ungefähr 100000 Seelen und hatten, wie in Persien, in den letzten Jahren vorher etwas zugenommen. Auch in China leben einige Parsen, ebenso in Sansibar und endlich in London; doch wird dadurch ihre Zahl nicht erheblich

erhöht. Es handelt sich also bei ihnen mehr noch als bei den Jainas um eine verhältnismäßig kleine Religionsgemeinschaft; gleichwohl möchte ich auch von ihrem gegenwärtigen Zustand ein Bild geben, beschränke mich dabei aber auf die Parsen in Persien und Indien, und hier wieder auf die Beschreibung ihrer genuinen Anschauungen und Gebräuche, nicht derjenigen, die namentlich die Gebers in ziemlich großem Umfange von ihrer Umgebung übernommen haben.

Die Parsen bezeichnen sich als Monotheisten, wie das ja auch die ältesten Verkündiger ihrer Religion gewesen sind. Mit andern Worten: die Annahme zweier gleichberechtigter Prinzipien, eines guten und eines bösen, ist erst später aufgekommen und jetzt wieder zurückgetreten; das böse Prinzip gilt als dem guten untergeordnet. Freilich, wenn ein moderner Parse, Ardaser Sorabjee Wadia, als die „Philosophie Zoroasters" bezeichnet, daß sich überall in der Welt zwei Prinzipien gegenüberstehen, so ist das sicher nur eine subjektive Ausdeutung seiner Religion; aber so, wie sie ein parsischer Gelehrter, Jinanji Janashodji Modi auf dem Religionsparlament in Chikago darstellte, nämlich als Monotheismus, wird sie in der Tat jetzt von den gebildeten Parsen aufgefaßt. Und auch damit hatte er recht, wenn er die Amshaspands, die später als göttliche Wesen neben dem guten Geist aufgefaßt wurden, wieder als Attribute Ahura-Mazdas, des guten Gottes, bezeichnete. Noch weniger werden jetzt noch jene ursprünglichen Naturgottheiten, die erst nach Zarathustra wieder in seine Religion eindrangen, verehrt, es sei denn als Engel, d. h. als Wesen, die dem höchsten Gott durchaus untergeordnet sind und auch sonst im Parsismus eine große Rolle spielen.

Seine Feuerverehrung — und damit kommen wir schon zu seiner praktischen Seite — wird ebenfalls nicht mehr im ursprünglichen Sinne aufgefaßt. Zwar der mannigfache und tiefe Sinn, den Wadia in ihr findet, wird gewiß wieder nur von ihm hineingeheimnist, und auch was Modi über sie ausführt, dient wohl dem Zweck, den er selbst als den seiner Ansprache bezeichnet, nämlich nachzuweisen, daß hinter allen Religionen eine Religion steht. Aber als Symbol der Gottheit wird das Feuer — und ebenso Sonne und Mond — in der Tat aufgefaßt, wenn auch in seiner Verehrung noch die ursprüngliche Auffassung von ihm nachwirkt. Es wird in einem besonderen Zimmer mit einem kuppelförmigen Dach und in einem Gefäß aufbewahrt, das wieder auf einer steinernen Platte steht. Täglich fünfmal legt ein Priester,

nachdem er die Platte abgewaschen, Sandelholz auf das Feuer und spricht dazu bestimmte Gebete, die durch ein dreifaches Glockenzeichen begleitet werden — das letztere soll wohl zugleich den Gläubigen, die keinen Zutritt zu dem Tempel haben (sie dürfen nur durch die Tür oder die Fenster zusehen), zu verstehen geben, daß sie jetzt ebenfalls ihre Gebete zu verrichten haben. Verläßt der Priester das Gemach mit dem heiligen Feuer, so streicht er sich etwas von der Asche an die Stirn, um nach Modi so seine Verehrung für das Feuer zum Ausdruck zu bringen und sich daran zu erinnern, daß eines Tages auch er zu Asche werden wird, daß er aber jetzt, wie das Feuer Licht und Wohlgeruch verbreitet, so auch seinerseits Tugend und gute Werke zeigen soll.

Auch in dem rechteckigen Raum, der zur Darbringung der Opfer dient, stehen je nach der Zahl seiner Abteilungen auf steinernen Tischen Gefäße mit Feuer und ebenso auf andern Tischen die verschiedenen zum Opfer nötigen Geräte; der Priester selbst sitzt mit untergeschlagenen Beinen auf einem steinernen Tische, der wieder vor jenen steht. Doch müssen er und sein Gehilfe, bevor sie ein Opfer darbringen können, sich gereinigt und bestimmte Gebete gesprochen, auch aus dem Brunnen, der bei jedem Tempel ist, Wasser geholt und — wieder unter Waschungen und Gebeten — die sonstigen Vorbereitungen zu dem Opfer getroffen haben. Es besteht vor allem aus dem Parahaoma, einem berauschenden Getränk, und den Daruns, kleinen Opferkuchen, die ursprünglich von allen Frommen zusammen genossen wurden; jetzt geschieht das nur durch den Priester, der das Parahaoma außerdem in den Brunnen gießt, um so teils sich selbst, teils der Natur den Segen dieses Opfers zuzuwenden. Wie bei der Verehrung des Feuers, so haben die Priester auch bei der Darbringung dieser Opfer die Mundbinde um, damit sie die Opfer nicht durch ihren Hauch verunreinigen. Während ihrer Darbringung wird der ganze Yasna, der erste Teil des jetzigen Avesta, der auch die Gâthas enthält, rezitiert, bei besonderen Gelegenheiten auch der Visprat und Vidēvdât, die spätere Abteilungen des Avesta bilden. Zu andern Zeiten wieder werden nur einzelne Stücke aus dem Yasna, Visprat, Vidēvdât oder andern Teilen des Avestas gebraucht; und immer sind dabei nur die beiden Priester gegenwärtig, keine Laien — auch wenn die betreffende Feier zu ihrem Besten stattfindet.

Aber daneben gibt es nun doch besondere Feiern, zu denen auch sie zugelassen sind. Zunächst haben wenigstens die orthodoxen Parsen

eine Reihe von Gebräuchen zu beobachten, die wohl aus älterer Zeit stammen, aber doch zum Zoroastrismus gerechnet werden und deshalb hier zu erwähnen sind. Jeder Parse muß jeden Morgen das Kostigebet sprechen, auf das ich nachher noch zu reden komme, sich dann Hände und Füße mit Rinderurin waschen und mit Wasser abspülen, unter Umständen auch ein Bad nehmen, nochmals jenes Gebet sprechen und ebenso, nachdem er sich die Zähne geputzt hat. Dann nimmt jeder für sich sein Frühstück ein, und zwar, wie auch die andern Mahlzeiten, ohne Messer und Gabel; er darf auch die einzelnen Bissen nicht mit den Fingern in den Mund stecken, sondern muß sie hineinwerfen, und die Getränke in ihn gießen, ohne das Gefäß mit den Lippen zu berühren — sonst würden die Speisen und Getränke unrein werden. Auch wenn man aus einem Glase trinken muß, so umwickelt man es mit seinem Taschentuch — aber das gilt natürlich eben alles nur von den Orthodoxen.

Auch die Liberalen halten noch an einer Sitte fest, auf die ich soeben schon anspielte, an der feierlichen Bekleidung eines Kindes mit dem Sudrah und Kosti, dem heiligen Hemd und der heiligen Schnur. Sie findet nach dem 3. Monat des 8. und vor dem 4. Monat des 15. Lebensjahres statt, und zwar entweder am Jahrestage des Todes des Großvaters, eines Verwandten oder an einem andern Tage, an den sich für die Familie bestimmte Erinnerungen knüpfen. Das Kind muß zunächst in einem besonderen Zimmer ein Gebet sprechen und von einem besonderen Getränk genießen, während der Priester das Patet (das Sündenbekenntnis) rezitiert und das Kind außerdem das Blatt eines Granatbaumes kauen läßt. Dann wird es gebadet, mit einer Hose, Mütze und einem Stück weißen Stoff bekleidet und so in ein andres Zimmer geführt, wo andre Priester, seine Angehörigen und geladene Gäste — neuerdings auch Nichtzoroastrier — versammelt sind. Hier wird es unter Gebeten und weiteren Zeremonien, die ich nicht erst schildern will, sowie neuerdings manchmal unter den Klängen eines Orchesters, das mit seinen lustigen Weisen die Stimme des Priesters völlig übertönt, mit dem Hemd und der Schnur bekleidet; zum Schluß wird es beschenkt und nimmt an der Feier teil, die im Schoße der Familie begangen wird. Hemd und Schnur muß der Zoroastrier nun beständig tragen, das Kosti legt er täglich mehreremal ab und wieder an und spricht dazu jenes Gebet, auf das ich vorhin schon hindeutete.

Weiterhin ist die Eheschließung mit religiösen Gebräuchen verbunden. Das junge Paar sitzt sich, durch einen Musselinvorhang getrennt, aber unter ihm die Hände ineinander gelegt, gegenüber; Braut und Bräutigam werden außerdem von den Priestern in je ein Stück Musselin eingehüllt und siebenmal mit einer Schnur umwunden, die dann noch siebenmal um ihre beiderseitigen Hände geschlungen wird. Dann fällt jener Vorhang, und die Neuvermählten bewerfen sich unter dem Beifall der Versammelten mit Reis — eine Sitte, die wohl von den Hindus entlehnt ist und natürlich Fruchtbarkeit mitteilen soll. Nun setzen sie sich nebeneinander, und rechts und links von ihnen nehmen zwei Priester Platz, die Gebete sprechen; an ihre Stelle treten dann zwei Laien, die den Vater des jungen Ehemanns und den seiner Frau vertreten und dem Priester erklären müssen, daß sie mit der Heirat einverstanden sind. Endlich richtet dieser an das junge Paar eine kleine Ansprache, indem er ihm berühmte Ehepaare der Vergangenheit als Vorbilder vorhält, und spricht mehrere Gebete teils auf avestisch, teils auf Pazend — in Indien auch auf Sanskrit. Ein Mahl, bei dem aus Rücksicht auf die Hindus kein Fleisch gegessen wird, beschließt die Feier.

Aber am bekanntesten sind die Bestattungsfeierlichkeiten der Parsen, die hier doch nur so weit in Betracht kommen, als sie deutlich zur Religion gehören, d. h. als Priester bei ihnen beteiligt sind. Sie beten zunächst dem Sterbenden das Patet oder wenigstens die Asem-Vohu-Formel vor, geben ihm auch noch ein paar Tropfen Hom zu trinken oder legen ihm Granatkerne auf die Lippen. Ist der Tod eingetreten und der Tote gewaschen, umgekleidet und aufgebahrt, haben auch die Angehörigen und dann besondere Totenwächter bestimmte Gebete und Zeremonien verrichtet, so wird ein Gefäß mit heiligem Feuer gebracht, an dem ein Priester so lange Gebete liest, bis man die Leiche forträgt. Nachdem die Träger erschienen und ebenfalls bestimmte Gebete gesprochen haben, rezitieren zwei Priester die Gāthas und geleiten dann auch ihrerseits den Toten nach dem Turm des Schweigens, auf dem er, ganz nackt, den Geiern ausgesetzt wird, die ihn in kurzer Zeit verzehren — diese primitive Form der Totenbestattung hat der Zoroastrismus beibehalten, weil er weder die Erde noch das Feuer dadurch, daß die Leiche begraben oder verbrannt wird, verunreinigen wollte; jetzt führt man nur hygienische Gründe dafür an. Da ferner nach einer weitverbreiteten und auch von den alten

Persern geteilten Vorstellung die Seele des Toten sich erst noch drei Tage auf der Erde aufhält, werden so lange von Priestern unter Assistenz der Angehörigen Gebete für den Toten gesprochen; ebenso gedenkt man seiner am 4., 10., 30. Tage nach seinem Tode und am Jahrestage desselben, sowie der Toten überhaupt an den letzten Tagen des Jahres.

Das führt uns zu den Festen des Parsismus hinüber, von denen das wichtigste das Neujahrsfest ist. An ihm steht man früher als sonst auf, zieht neue Kleider an und bittet Ahura Mazdah für sich und seine Familie um Segen. Dann geht man in den Feuertempel und läßt da Sandelholz verbrennen, verteilt unter die Priester und Armen Almosen und tauscht miteinander Glückwünsche aus. Im übrigen wird das Fest, wie die andern, als häuslicher Feiertag begangen; jenes Totenfest am Ende des Jahres trägt natürlich ernsten Charakter. Manche Feste oder wenigstens an ihnen übliche Gebräuche sind wieder von den Hindus oder in Persien den Muhammedanern entlehnt; so brauche ich von ihnen hier nicht erst zu sprechen. Nur das möchte ich noch erwähnen, daß im Unterschied von jener Feier der Bekleidung des jungen Parsen mit dem heiligen Hemd und der heiligen Schnur, die man mit unserer Konfirmation vergleichen könnte, zu diesen Festlichkeiten keine Nichtzoroastrier zugelassen werden.

Die Priester, die bei allen diesen Gelegenheiten in Aktion treten, bilden eine Kaste für sich, deren Glieder früher nur untereinander heirateten; erst neuerdings nehmen sie in Indien manchmal Mädchen aus andern Ständen zur Frau. Um als Priester fungieren zu dürfen, müssen sie eine doppelte Weihe empfangen, und um das zu können, sich den Avesta und die verschiedenen Zeremonien angeeignet haben. Besonders gelehrte Priester oder mobeds heißen dastûrs, und über ihnen wieder steht, wenigstens in Nausâri, wo die meisten wohnen, der dasturân dastûr. Auch in Persien gibt es einen solchen Oberpriester, und in seinem Hause werden jedes Jahr von neuem die sämtlichen Gläubigen unter die verschiedenen Priester verteilt. Nur die dazu bestimmten haben das Recht, in dem betreffenden Bezirk zu amtieren, können aber allerdings auch einen andern Priester damit beauftragen.

Nun ist das alles freilich vielfach bloße Formsache geworden. Die Parsen selbst klagen, daß weite Kreise ihres Volkes dem Agnostizismus oder wenigstens der Theosophie verfallen sind. Und daß auch diejenigen, die an ihrem alten Glauben festhalten, doch nicht allzusehr an

ihm hängen, geht doch wohl daraus hervor, daß sie keine Mission treiben und sich daher auch nur sehr wenig vermehren. So fragt es sich, ob man die hohe Sittlichkeit sowohl der Gebers als der Parsen wirklich aus ihrer Religion erklären kann. Die ersteren sind allerdings so durch ihre Ehrlichkeit bekannt, daß sie deshalb mit Vorliebe in den Gärten des Schahs, wo sie niemand beaufsichtigen kann, beschäftigt werden, und unter den letzteren soll es keine Prostituierten und nur sehr wenig Bettler geben; aber das liegt wohl eben an der Vermöglichkeit der Gemeinde, die dieser auch eine außerordentlich ausgedehnte Wohltätigkeit gestattet. Dagegen mit ihrem Glauben hängt das alles nur insofern zusammen, als durch ihn gute Traditionen geschaffen worden sind, die bis heute nachwirken; denn um diese Traditionen jetzt erst ins Leben zu rufen, dazu ist der Parsismus eben nicht lebendig genug. Er wird daher, wenn er sich nicht etwa gründlich ändern sollte, für die künftige religiöse Entwicklung der Menschheit keine Bedeutung haben; aber wegen seiner Nachwirkungen verdient er doch auch jetzt noch ein gewisses Interesse.

VII. Der Islam.

Geschichte und Verbreitung des Islams. Der Islam ist bekanntlich zu Anfang des 7. Jahrhunderts entstanden und hat sich nicht nur in kleinen Gemeinden, sondern in großen, Millionen von Anhängern zählenden Kirchen mit einer Schnelligkeit verbreitet, wie sie in der Geschichte der Religionen sonst unerhört ist. Entgegen der früher herrschenden Anschauung geschah das im allgemeinen und zunächst nicht mit Gewalt, und noch weniger hatten die Eroberungskriege, die die Araber unternahmen, eigentlich den Zweck, dem Islam weitere Anhänger zu verschaffen. Daß er diese erhielt, hatte vielmehr im großen und ganzen andre Gründe, die bei den einzelnen Völkern natürlich verschieden waren; ich kann sie also erst bei der Besprechung dieser Völker erwähnen und beginne da mit denjenigen, die am frühesten für den Islam gewonnen wurden.

Gleich die ersten Kalifen bekriegten die Perser, gegen die die Araberstämme des Iraks schon früher manchmal aufgetreten waren, und machten ihrem durch die Kämpfe mit den Römern und Byzantinern sowie durch die Abschließung vom Westen geschwächten Reiche bereits im Jahre 651 ein Ende. Daß damit auch der Zarathustrismus sehr schnell zurückging und schließlich, wie wir schon (S. 34) sahen, fast

ganz verschwand, lag daran, daß er der Bevölkerung durch seine Reinheitsvorschriften längst lästig war; anderseits berührte sich der Islam mit dem Zarathustrismus in manchen, später noch zu erwähnenden Punkten und konnte diesen deshalb noch leichter verdrängen, als wenn er eben nur die Religion der herrschenden Klasse gewesen wäre. Auch daß der zweite Sohn des vierten Kalifen, Ali, die Tochter des letzten Perserkönigs, Jezdegerds III. heiratete und so als Erbe des Perserreiches erschien, trug dazu bei, daß dessen Anhänger nun zu den Arabern und ihrer Religion übergingen. Später wurde diese auch durch Missionare und schließlich mit Gewalt verbreitet — ohne daß doch der Parsismus (so wenig wie das Juden- und Christentum) in Persien ganz ausgestorben wäre.

Auch gegen das byzantinische Reich, das durch allerlei Kriege ebenfalls geschwächt war, nahm schon der erste Kalif Abū Bekr den Kampf auf; sein Nachfolger Omar eroberte Palästina und Syrien sowie Ägypten, die Pentapolis und Tripolis, der dritte Kalif ʿUṯmān das Gebiet von Karthago und Cypern. Und damit zugleich ging überall das Christentum, das allerdings in dem westlichen Afrika nie sehr verbreitet gewesen war, zurück; war ihm doch die Bevölkerung durch die religiösen Streitigkeiten, in die die Kaiser nicht sehr geschickt eingegriffen hatten, und durch die Herrschsucht und den Hochmut der Geistlichkeit vielfach schon vorher entfremdet worden. Außerdem traten viele zum Islam über, um von der den Ungläubigen auferlegten Kopfsteuer befreit zu werden; weil der Ertrag dieser dadurch rapide zurückging, wurde zwar die Bestimmung erlassen, die Übertretenden seien auch weiterhin zur Entrichtung der Kopfsteuer verpflichtet, aber kurz nachher wurde diese Bestimmung wieder aufgehoben und also von neuem auf den Übertritt zum Islam eine Prämie gesetzt. Später fanden auch Disputationen zwischen Moslims und Christen statt und wurde unter diesen missioniert; endlich kamen aus besonderem Anlaß Verfolgungen des Christentums vor, aber daß der Islam mit Gewalt verbreitet worden sei, kann man auch hier nicht sagen.

In der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts begann die Islamisierung des jetzigen Algier und Marokko, kam aber erst viel später zum Abschluß. Daß die Araber und mit ihnen der Islam im Jahre 711 auch nach Spanien drangen, braucht hier, wo es sich nur um seine gegenwärtige Verbreitung handelt, ja nicht erst erwähnt zu werden.

In Indien, wo der Islam zuerst zu Anfang des 8. Jahrhunderts festen Fuß faßte, verbreitete er sich zunächst nur langsam; noch 300 Jahre später war er auf das Panjāb und die Provinz Lahore beschränkt, und erst in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts begann die dauernde Eroberung des übrigen Landes. Sie geschah manchmal (zuletzt, im 17. und 18. Jahrhundert, unter Aurangzib und Tīpū Sultān) mit Gewalt; aber doch ist noch jetzt der Islam (wenn auch zumeist in den unteren Klassen) dort am verbreitetsten, wo er die geringste politische Macht gehabt hat und nur durch Kaufleute sowie Missionare verbreitet worden ist. Ja, sein Einfluß erstreckt sich noch über seine eigentlichen Anhänger hinaus: nicht nur die Sikhs, von denen wir ja schon (S. 21 ff.) hörten, sind von ihm abhängig, sondern auch eigentliche Hindus lassen oft ihre Kinder muhammedanisch erziehen, beobachten selbst einige Vorschriften des Islam und machen in gewissem Umfange seinen Kultus mit. Allerdings verehren ebenso Moslims aus alter Gewohnheit Hindugottheiten und nehmen an Hindufesten teil; aber der Islam hat sie doch eben für sich gewonnen und breitet sich jedes Jahr weiter aus.

Auch in Transoxanien und China drang der Islam schon im 8. Jahrhundert ein, verbreitete sich aber hier erst unter der Mongolenherrschaft weiter. Zumeist geschah das damals und später durch Fremde, die einwanderten; doch nahmen sie sich einheimische Frauen (während die Heirat einer Muhammedanerin mit einem Chinesen im allgemeinen als Sünde galt) und kauften zur Zeit von Hungersnöten chinesische Kinder — nach dem Boxeraufstand im Jahre 1900 auch von Christen —, um sie dann im Islam zu erziehen. Außerdem näherte man den Islam möglichst an die chinesischen Nationalreligionen an, indem man die Ahnen- und Kaiserverehrung mitmachte, auch an dem Kult des Kung teilnahm, ja, die eigene Lehre als übereinstimmend mit der seinigen darstellte, auch in seiner Kleidung und der Bauart der Moscheen wenigstens einigermaßen der Landessitte folgte. Aber sehr erfolgreich sind diese Bestrebungen nicht gewesen; die Moslims blieben doch ein Volk für sich, ja ihre Zahl ist im vorigen Jahrhundert um 40 bis 50 Prozent zurückgegangen.

Wann der Islam zuerst von Algier und Marokko aus weiter nach Süden vorgedrungen ist, wissen wir nicht; jetzt ist er ja in ganz Nordafrika die herrschende Religion und breitet sich hier durch Händler immer noch weiter aus. Auch über seine Anfänge in Abessinien sind

wir nicht unterrichtet; wir wissen nur, daß er seit dem Ende des 12. Jahrhunderts immer mehr Fortschritte machte. Und noch größer wurden sie am Ende des 19.; mehrere Stämme, die um 1880 noch zum größten Teil christlich waren, sind jetzt fast durchweg oder wenigstens zur Hälfte zum Islam übergetreten.

Im Sudan hat er sich (wieder durch muhammedanische Händler) zuerst im 11. Jahrhundert verbreitet und hat ihn jetzt bis etwa zum zehnten nördlichen Breitengrade fast völlig erobert. Aber im übrigen ist sein weiteres Vordringen in Afrika neueren Datums; wir müssen uns also, wollen wir auch weiterhin chronologisch vorgehen, zunächst wieder nach Asien wenden.

Kleinasien wurde, soweit sich da keine christlichen Kirchen hielten, erst durch die Seldschucken, die im 11. Jahrhundert von Hochasien her vordrangen und sich bald dem Islam anschlossen, für diesen gewonnen; gleichzeitig fand er auch (durch Kaufleute und Missionare) zuerst in Zentralasien Eingang. Weiterhin in Hinterindien und auf Java soll er zuerst im 12. Jahrhundert Anhänger gewonnen haben; völlig (d. h. bis auf einen Rest von etwa 100000 Mann) wurde die Bevölkerung der letzteren Insel allerdings erst neuerdings muhammedanisiert. Sumatra war, wie wir aus Marko Polo wissen, schon am Ende des 13. Jahrhunderts zum Teil für den Islam gewonnen; mehr noch verbreitete er sich, als die holländische Regierung zur Verwaltung der Insel muhammedanische Malaien verwendete, die nun eifrige Verkünder ihres Glaubens wurden. Auch die christliche Mission hat wider Willen manchmal der des Islam geradezu vorgearbeitet oder hat wenigstens bis heute einen harten Kampf gegen sie zu bestehen. Sie unterliegt aber in ihm, da man den weißen Mann, der das Christentum vertritt, fürchtet und haßt und dieses doch, sofern es zunächst nur in den niederen Klassen Anhänger gefunden hat, als die minder vornehme Religion ansieht, während junge Leute manchmal aus keinem andern Grunde zum Islam übertreten, als weil sie dann bei den Frauen angesehener sind.

Auf den Molukken fanden die Gefährten Magelhaens' zu Anfang des 16. Jahrhunderts Muhammedaner; zur selben Zeit scheint der Islam auch an der Nordküste von Neuguinea, auf Celebes und Borneo Wurzel gefaßt zu haben. Weiter verbreitete er sich auf letzterer Insel im 18. Jahrhundert und macht noch jetzt unter den Dajaks Fortschritte — mehr als das Christentum, ja manchmal, nachdem dieses

schon vorher Erfolge gehabt hat. Erst recht hat er diesem auf Celebes den Wind aus den Segeln genommen; im vorigen Jahrhundert trat die ganze, bereits christianisierte Bevölkerung des Reiches von Bolaäng Mongondu zum Islam über. Auch auf den Philippinen — um sie gleich hier hinzuzunehmen — fand bis zu ihrer Besetzung durch die Amerikaner ein erbitterter Kampf zwischen Islam und Christentum statt; seitdem ist der Einfluß des ersteren zurückgegangen.

Auch noch im 16. Jahrhundert hat sich der Islam wohl zuerst unter den Tartaren sowie auf Madagaskar verbreitet; doch bekennt sich hier nur ein Stamm, der der Antaimorona, zum Islam. Im 17. Jahrhundert drang er dann auch nach Südafrika und macht dort noch jetzt Fortschritte, wenngleich entfernt nicht so große wie in den andern Teilen des schwarzen Erdteils. Im 18. wurden die Kirgisen bekehrt, denen im 19. andre sibirische Stämme und solche im europäischen Rußland folgten; ja, man kann dem Islam hier noch eine weitere Ausbreitung prophezeien. Namentlich aber gewinnt er in Zentralafrika von der Ostküste aus immer mehr Anhänger, zum Teil, wie in Niederländisch-Indien, deshalb, weil sich die europäischen Mächte, die diese Länder besetzten, zu ihrer Verwaltung der Muhammedaner bedienen mußten und diese nun ihren Glauben weiterverbreiteten. Und da, wie in den andern zuletzt erwähnten Ländern, außerdem auch hier Kaufleute und eigentliche Missionare für die Erreichung desselben Zieles tätig sind, so wird der Islam voraussichtlich immer weiter Fortschritte machen.

Endlich wird seit dem Frieden von Portsmouth auch in Japan, das man als die kommende Vormacht Asiens betrachtet, missioniert, und zwar nicht nur von Indien und Persien, sondern selbst von Ägypten und England aus, wo es ja ebenfalls eine kleine muhammedanische Gemeinde gibt. Arabische Zeitungen sehen schon in Tokyo die künftige Hauptstadt des Islam, und auch an die Morning Post schrieb ein muhammedanischer Scheich: „Wenn Japan eines Tages eine Großmacht werden und aus Asien den Herrn der andern Erdteile machen will, so wird es das nur können, indem es die gesegnete Religion des Islam annimmt." In der Tat scheint es wie den Buddhismus, so auch den Islam für seine Zwecke verwenden zu wollen, auch wenn sich von seinen eigenen Einwohnern nur erst sehr wenige zum Islam bekennen.

Über die sonstige Verbreitung desselben macht einer seiner besten Kenner, M. Hartmann, folgende Angaben. In Europa gibt es

13 Millionen Muhammedaner, 8½ in dem bisherigen russischen Reiche, die übrigen in der früheren und jetzigen Türkei. Weiterhin in Afrika zählt Hartmann 53 Millionen und davon 34 in Besitzungen europäischer Mächte. Aber wenn er die muhammedanische Bevölkerung der bisherigen deutschen Schutzgebiete auf 8½ Millionen veranschlagt, so ist das entschieden viel zu hoch; doch können wir bestimmte Angaben für die afrikanischen Kolonien überhaupt nicht machen. Eher läßt sich die muhammedanische Bevölkerung in den andern Ländern berechnen: Hartmann nimmt für Ägypten und den Sudan 8½, für Marokko 8 und für Abessinien 1 Million an. Endlich in Asien rechnet er 158 Millionen, und zwar in Besitzungen europäischer und amerikanischer Völker 106, oder genauer in englischen 61 (nach dem Zensus von 1911 vielmehr 66½), in holländischen 33, in russischen 9½, in französischen 1 und in amerikanischen ¾; dagegen in nichtchristlichen Ländern 52, nämlich in China 23, in der bisherigen asiatischen Türkei 14½, in Persien 9, in Afghanistan 4, in Siam 1. Die Angabe über China ist freilich ganz unsicher, Hartmann selbst rechnet daher auch anderwärts nur 4 Millionen. Aber wenn er im ganzen auf 224 Millionen kommt, so machen ähnliche Angaben auch andere. Wenn also Kaiser Wilhelm II. im Jahre 1898 am Grabe Saladins in Damaskus und danach der türkische Sultan in seiner Kriegserklärung im Jahre 1914 von 300 Millionen sprach, so war das eine Übertreibung, wie sie aber im Orient nicht weiter auffällt; immerhin ist der Islam das Bekenntnis etwa des siebenten Teils der Menschheit und nächst dem Christentum die verbreitetste Religion.

Da er zugleich von Völkern verschiedenster Rasse und Kulturstufe vertreten wird, versteht es sich von selbst, daß er im einzelnen in den verschiedenen Ländern, wo er sich findet, ein sehr verschiedenes Bild zeigt. Trotzdem will ich diese Länder nicht eins nach dem andern behandeln, wie ich es zum Teil (I, S. 58 ff. 74 ff.) beim Buddhismus tun mußte; denn sonst müßte ich mich noch mehr, als das dort nötig war, wiederholen. Ich unterscheide also verschiedene Seiten am Islam, bemerke aber zum voraus, daß namentlich manche von ihnen nicht überall vorkommen. Immerhin stelle ich diejenige Seite voran, von der das am meisten gilt und die zugleich zuerst ausgebildet wurde; das ist die islamische Ethik im weitesten Sinne des Wortes oder, wie man wegen ihres gesetzlichen Charakters statt dessen zu sagen pflegt:

1. Das islamische Recht.

Die ältesten Vorschriften für das Verhalten des Moslim stammten von Muhammed selbst und wurden teils im Koran, teils — und zugleich mit späteren, die nur auf Muhammed zurückgeführt wurden — in dem sog. hadīṯ überliefert. Da sie vielfach nicht übereinstimmten, wurden sie von den Rechtsgelehrten, den fakihs, dadurch, daß man die einen nach den andern erklärte oder auch einzelne verwarf, miteinander in Einklang gebracht; außerdem aber wurden sie, da sie für die durch die Ausbreitung des Islam geschaffenen neuen Verhältnisse nicht zureichten, um neue Vorschriften vermehrt, die man nach dem Vorbilde des römischen Rechts der Übereinstimmung der Gelehrten, dem sog. ʿiğmāʾ, entnahm. Auch noch andre Wurzeln des Rechts wurden nach dem gleichen Vorbilde anerkannt, doch geschah das nur in gewissen Schulen, von denen wir gleich hören werden. Außerdem durften diese Methoden nur von den Gelehrten der ersten Jahrhunderte, den sog. mugtahids, angewendet werden; die späteren sind mukallids, d. h. zur Anerkennung der Autorität der älteren fakīhs verpflichtet. Sie studieren deshalb auf madrasahs oder Universitäten und unterrichten dann Laien oder geben ihnen (natürlich gegen Entgelt) in schwierigen Fällen durch fatwas Auskunft. Danach heißen sie muftīs oder, wenn sie ein bestimmtes Amt bekleiden, kādīs; doch stehen namentlich die letzteren in dem Rufe, das Recht oft willkürlich zu beugen. Ja, die offiziellen muftīs, deren Entscheidungen der kādī anerkennen muß, sind in der Regel Werkzeuge in der Hand ihrer Regierung; namentlich der oberste muftī in Konstantinopel, der šaihu-l islām. Dagegen der imām von Isfahān und Karbala ist vom Schah ganz unabhängig, ja, ihm übergeordnet, und auch die Rechtsgelehrten in Ländern unter fremder Herrschaft nehmen eine viel freiere Stellung ein.

Im einzelnen weichen sie natürlich vielfach voneinander ab, schon deshalb, weil, wie wir bereits sahen, die einzelnen Schulen verschiedene Grundsätze haben. Ordnet man diese Schulen nach dem Todesjahr ihrer Begründer, so ist über sie genauer das Folgende zu sagen:

1. Die Hanafiten, gegründet von Abu Hanīfah († 767), erkennen als Wurzel des Rechts auch den sog. istihsān an, d. h. den Grundsatz, daß man, wenn auch die Analogie ein bestimmtes Verhalten nahelegt, sich doch aus bestimmten Gründen für ein andres entscheiden kann, zugleich aber in gewissem Umfange den istiṣhāb, d. h. den

Grundsatz, daß die für bestimmte Verhältnisse geltenden Regeln in Kraft bleiben, solange nicht feststeht, daß sich jene Verhältnisse geändert haben. Diese Anschauungen gelten fast in der ganzen bisherigen Türkei (wenngleich zum Teil nur für das öffentliche Recht), im größten Teil von Zentralasien und im Innern von Indien, endlich, was das öffentliche Recht angeht, in Ägypten.

2. Die Mālikiten, gegründet von Mālik ibn Anas († 795), verwenden den istiṣlāh, d. h. die Anerkennung des allgemeinen Interesses, und lehren also, nur ihm zuliebe dürfe man von dem Verfahren abweichen, das eigentlich die Analogie nahelegt. Wir finden sie im ganzen Westen des muhammedanischen Gebiets, d. h. in ganz Afrika außer dem bisherigen Deutschostafrika; in Oberägypten gilt ihre Lehre nur für das Privatleben.

3. Die Schāfiʿiten, gegründet von Muhammed ibn Idrīs al Šāfiʿī († 820), verwenden den istiṣḥāb in größerem Umfange als die Hanafiten und herrschen im Osten des muhammedanischen Gebiets, auf dem malaiischen Archipel, in Hinterindien, einigen zentralasiatischen Gebieten, an den Küsten von Vorderindien, am persischen Golf, in Südarabien und endlich in dem bisherigen Deutschostafrika; für das Privatleben richtet man sich nach ihren Vorschriften auch in Syrien, Westarabien und Unterägypten.

Endlich 4. die Hanbaliten, gegründet von Ahmed ibn Hanbal († 855), erkennen diese besonderen Grundsätze nur sehr zum Teil an und finden sich nur in Zentralarabien und einigen andern, mehr oder minder abgelegenen Gegenden, sind also die am wenigsten wichtige von den vier Schulen.

Wohl aber gibt es neben diesen orthodoxen Muhammedanern noch sektiererische, von denen wir später eingehender werden sprechen müssen; sie unterscheiden sich indes in ihren Gebräuchen nicht sehr von jenen. Ja, auch die vier orthodoxen Schulen stimmen in allem Wesentlichen miteinander überein, ohne daß sie sich deshalb aufgelöst hätten. Auch ein Übertritt von einer zur andern kommt nur selten vor, außer wenn einer in das Gebiet einer andern Schule auswandert. Daß manchmal einer zwei Schulen zugleich angehört, sahen wir bereits; er richtet sich namentlich dann nach den Vorschriften einer andern, wenn diese weniger strenge Anforderungen stellt. Doch sind auch die Vorschriften derselben Schule nicht alle in derselben Weise bindend, vielmehr unterscheidet man folgende fünf Kategorien:

1. die **Pflicht**, deren Übertretung strafbar ist, deren Befolgung belohnt wird;

2. das **Empfehlenswerte**, dessen Unterlassung zwar keine Strafe, dessen Erfüllung aber Lohn bringt;

3. das **Erlaubte** oder Indifferente, wofür weder Lohn noch Strafe zu erwarten ist;

4. das **Verwerfliche** oder Bedenkliche, das zwar nicht strafbar, aber doch zu mißbilligen ist;

5. das **Verbotene**.

Auch die bindenden Vorschriften werden übrigens in manchen Ländern strenger als in andern beobachtet (besonders streng wohl in Zentralasien) und ebenso wieder auf dem einen Rechtsgebiet gewissenhafter als auf andern. Zu den letzteren gehören namentlich solche Gebiete, für die neben dem heiligen Recht, dem sarʿ oder der šarīʿah, noch ein Gewohnheitsrecht, die sog. ʿādah, besteht, die auch manchmal in sog. kānūns (wie in der Türkei dem kānūn nāmesis) niedergelegt ist oder für die durch die betreffende andersgläubige Obrigkeit (etwa die englische) Modifikationen an der šarīʿah vorgenommen worden sind. Dieses Gewohnheitsrecht wird vom Islam zwar manchmal auch ausdrücklich anerkannt, kommt aber doch hier für uns nicht in Betracht. Wir haben es nur mit dem **heiligen** Recht zu tun und beginnen

1. mit denjenigen Bestimmungen desselben, die verhältnismäßig am eifrigsten befolgt werden, den **rituellen Vorschriften**, die zu den sog. fünf Säulen des Islam gerechnet werden — die erste, nämlich das Glaubensbekenntnis, gehört noch nicht hierher, sondern wird uns erst später beschäftigen. So sprechen wir hier zunächst

a) von dem rituellen **Gebet** und den ihm vorhergehenden **Reinigungen**.

Der Islam unterscheidet eine kleine und eine große Reinigung. Die erstere wird vorgenommen, 1. wenn ein Mann die Haut einer Frau oder eine Frau die Haut eines Mannes berührt hat, ohne daß die beiden zueinander in einem die Heirat ausschließenden Verhältnis stehen (dann können sie sich nämlich berühren), 2. wenn man seine Notdurft verrichtet hat und 3. wenn man geschlafen hat, bewußtlos gewesen oder sich in einem andern Zustande befunden hat, in dem man sich unbewußt hätte verunreinigen können. Dann muß man sich erst das Gesicht, dann die Hände und Unterarme waschen, mit der nassen Hand

über den Kopf fahren und schließlich noch die Füße abspülen — alles in dieser bestimmten Reihenfolge und nachdem man vorher seine Absicht, diese rituelle Waschung vorzunehmen, formuliert hat; sonst gilt das Ganze nicht als solche. Eine große Unreinheit tritt durch ehelichen Verkehr ein; zu ihrer Beseitigung ist zunächst die kleine Reinigung empfehlenswert, außerdem aber die große, d. h. eine Waschung des ganzen Körpers erforderlich. Und zwar muß man sich in jedem Falle mit Wasser übergießen; unsre Art, sich zu waschen, betrachtet der Muhammedaner nicht als Reinigung, sondern als Verunreinigung; er sagt ganz richtig, man wasche sich ja immer wieder in seinem Schmutze. Doch hatte schon Muhammed für bestimmte Fälle statt Wasser auch Sand gestattet, und ihn brauchen z. B. die Tuaregs noch jetzt, auch wenn sie am Niger hin- und herziehen und also Wasser genug hätten.

Das rituelle Gebet selbst, die sog. ṣalāt, soll regelmäßig — will man ein übriges tun, so kann man noch öfter beten — fünfmal am Tage stattfinden: mittags (genauer zwischen dem Augenblick, in dem die Sonne ihren höchsten Punkt am Himmel erreicht, und dem andern, in dem der Schatten der Gegenstände ihrer wirklichen Länge gleich ist), nachmittags (genauer zwischen dem Augenblick, in dem die Zeit für die erste ṣalāt abgelaufen ist, und dem andern, in dem die Sonne unterzugehen anfängt), beim Sonnenuntergang (genauer zwischen dem Augenblick, an dem die Sonnenscheibe verschwunden ist, und dem andern, bis zu dem die Dämmerung nach Sonnenuntergang andauert), am Spätabend (genauer zwischen dem Augenblick, in dem die Dämmerung verschwindet, und dem andern, in dem die Morgenröte im Osten sichtbar wird) und endlich am Morgen (genauer zwischen dem Augenblick, in dem die Morgenröte sichtbar wird, und dem andern, in dem die Sonne aufgeht). Diese Gebetszeiten werden dort, wo eine Moschee ist und die Moslims in ihrer Nähe wohnen, von ihren Minarets aus durch den mu'aḏḏin ausgerufen; auch wenn man eine ṣalāt für sich verrichtet, ist es empfehlenswert, vorher den sog. 'aḏān, den Gebetsruf, zu sprechen. Er ist wie das Gebet selbst überall arabisch, diese Sprache hat also im Islam dieselbe Bedeutung wie das Lateinische im Katholizismus.

Um das Gebet zu verrichten, muß man weiter die ḳiblah, die Gebetsrichtung nach Mekka zu, einnehmen, die in der Moschee durch den sog. miḥrāb, die Gebetsnische, bezeichnet ist. Dann spricht man stehend die Absicht aus, eine näher bezeichnete ṣalāt zu verrichten; denn ohne

dies wäre die ṣalāt wieder nicht gültig. Nun erhebt man die Hände bis zur Schulterhöhe (ursprünglich wohl, um feindliche Mächte abzuwehren) und sagt dazu: Allāhu akbar (Allah ist größer, d. h. als die den Beter umschwebenden Gespenster). In derselben Stellung verharrend oder das linke Handgelenk in die rechte Hand legend, sagt man dann die Anfangssure des Korans auf, die im Islam eine ähnliche Bedeutung hat wie im Christentum das Vaterunser. Man schließt wie im Juden- und Christentum mit 'amīn (Amen), fügt aber dann meist noch einige weitere Koranverse hinzu. Hierauf beugt man den Rumpf vornüber und legt die Hände auf die Kniee, richtet sich wieder auf und wirft sich dann zweimal vollständig nieder; dazwischen nimmt man eine kniende Stellung ein und legt die Hände ein wenig oberhalb der Kniee auf die Oberschenkel. Vor der Verbeugung und vor und nach der Niederwerfung sagt man wieder: Allāhu akbar. Das Ganze wiederholt sich zwei-, drei- oder viermal; außerdem ist es verdienstlich, am Ende einer solchen Reihe das Glaubensbekenntnis zu sprechen: Ich bezeuge, daß es keinen Gott außer Allāh gibt und daß Muhammed Allāhs Gesandter ist. Zum Schluß nimmt man die knieende Stellung ein und spricht in ihr dieses Glaubensbekenntnis, die Segensgebete für den Propheten und den Segenswunsch für die anwesenden Gläubigen oder auch die Schutzengel; dabei wendet man den Kopf erst nach rechts und dann nach links.

So kann man für sich allein, so kann man aber auch (unter Vortritt eines imāms oder Vorbeters und nach einem nochmaligen Gebetsruf) mit andern zusammen beten; ja, es ist Vorschrift, daß in jeder Ortschaft jede der fünf ṣalāts von einigen Gläubigen gemeinsam verrichtet werden. Und als ganz besonders verdienstlich gilt es, wenn das in der Moschee geschieht, wo nun auch allwöchentlich am Freitag ein längerer, durch Erweiterung der Mittags-ṣalāt entstandener Gottesdienst stattfindet.

Vor ihm empfiehlt es sich, die große Waschung vorzunehmen und weiße Kleider anzulegen; dann aber wird zunächst von dem mimbar, der Kanzel, aus durch den imām eine doppelte, vorgeschriebene ḫutbah oder Predigt gehalten, zumeist auch auf arabisch, nur hier und da in der Landessprache. In den Ländern, die von den Arabern erobert worden sind, stützt sich der imām dabei auf einen Stab oder ein hölzernes Schwert; daß dieses nach den vier Himmelsgegenden hin geschüttelt würde, zum Zeichen, daß nach allen diesen Seiten

der Islam weiter vordringen sollte, ist freilich nur Legende. Dann folgt die ṣalāt, die hier immer von dem imām geleitet wird; doch kann diese Stellung jeder Moslim bekleiden, der die nötige Vorbildung besitzt.

Von den übrigen ist zur Verrichtung der täglichen Gebete eigentlich jeder volljährige Moslim, gleichgültig ob Mann oder Weib, verpflichtet; Kranke natürlich nur so weit, als sie dazu imstande sind. Und auch sonst werden nicht nur von den hart arbeitenden, sondern ebenso von den bessergestellten Moslims, nicht nur von den freiergerichteten, sondern auch von den strengerdenkenden manche ṣalāts überschlagen. Die Wohlhabenden beten außerdem meist zu Hause, nur die Ärmeren gehen in die Moschee, und von ihnen wieder nur die Männer, nicht die Frauen; hübschen Frauen (und ebenso hübschen jungen Männern) wird auch davon abgeraten, weil sie die andern Gläubigen in ihrer Andacht stören könnten. Ja, zu dem Freitagsgottesdienst sind nur die volljährigen freien Männer, soweit sie ortsansässig sind, verpflichtet — sie müßten denn wieder durch Krankheit oder dergl. verhindert sein. Damit ein Gottesdienst gehalten werden kann, muß eine bestimmte Anzahl von Personen anwesend sein; andrerseits darf es nicht an verschiedenen Stellen derselben Stadt zugleich geschehen, außer wenn sie so groß ist, daß ihre männlichen Einwohner unmöglich in einem Raume zusammenkommen können. Daß diejenigen, die an einer gemeinsamen ṣalāt oder an einem Freitagsgottesdienst teilnehmen, das mit Eifer und Andacht tun, weiß jeder, der irgendwo in muhammedanischen Ländern oder auch nur auf einem Dampfer, der Muhammedaner führte, oder endlich jetzt in einem unsrer Muhammedaner-Gefangenlager einer solchen Feier beigewohnt hat. In Zentralasien beten die Frommen fast den dritten Teil des Tages über, und jeder hat in seinem Zimmer eine viereckige Vertiefung für Waschungen und einen besonderen Platz für den Gebetsteppich, den man ja auch sonst bei öffentlichen ṣalāts, die nicht in der Moschee stattfinden, regelmäßig gebraucht.

Kommen wir b) zu dem Almosen oder der zakāt, so ist dieselbe jetzt zunächst ihrer Höhe nach genau vorgeschrieben. Jeder Moslim hat von seiner Ernte, wenn sie mindestens fünf Kamellasten beträgt, ein Zehntel abzugeben; wenn er auf ihre Gewinnung besondere Arbeit verwenden, etwa künstliche Bewässerung einrichten mußte, nur ein Zwanzigstel. Dann ist eine bestimmte Abgabe vom Vieh und von dem

sonstigen Besitz vorgeschrieben, von Gold und Silber indes nur, wenn sie nicht zum Schmuck dienen. Sonst muß man diese Abgabe direkt den Armen zuführen und kann das auch mit andern machen, während die Regierung die Abgaben, die sie erhebt, außerdem noch folgenden andern Kategorien zuwenden kann: den Steuereinnehmern, denjenigen, deren Herz besänftigt werden muß, d. h. denjenigen, die zwar zum Islam übergetreten sind, aber noch nicht genügend Eifer zeigen, oder die auch erst zum Übertritt veranlaßt werden sollen, dann den Sklaven, die sich freikaufen möchten (ich komme darauf noch zurück), den Schuldnern, die ihre Schulden nicht bezahlen können (namentlich den sog. Schuldnern um Gottes willen, die etwa, wenn von unbekannter Seite ein Mord geschehen war und deshalb zwischen zwei Familien oder Stämmen eine Fehde auszubrechen drohte, um das zu verhüten, die Zahlung des Sühnegeldes übernommen haben), weiter dem sog. Weg Gottes, d. h. namentlich dem heiligen Krieg, auf den ich nachher noch zu sprechen komme, und endlich den Reisenden, die einer solchen Unterstützung bedürfen. Freilich ist das alles nur Theorie, in praxi kommen weder alle jene Steuern ein, noch werden sie in dieser Weise verwendet; das meiste fällt vielfach an die Steuereinnehmer, die daher, wenigstens in muhammedanisch regierten Ländern, nun auch für die Erfüllung dieser Pflicht sorgen, während die Beobachtung der andern rituellen Vorschriften natürlich nicht erzwungen werden kann.

Ist diese Steuer schon sehr hart, so gibt es doch neben ihr und zu demselben Zweck (nach manchen Schulen freilich nur zur Verteilung an die Armen) noch eine andre, die am Ende des Fastenmonats — und auf ihn komme ich gleich — zu bezahlen ist. Nach der Meinung mancher Gelehrten ist sie allerdings freiwillig, nach der andrer aber — und sie bilden die Mehrheit — obligatorisch. Jedenfalls wird sie in der ganzen muhammedanischen Welt und selbst dort, wo man die zakāt verweigert, mit besonderem Eifer entrichtet; denn das gehört zu der Beobachtung des Fastenmonats, die nun den vierten Pfeiler des Islam bildet.

c) Auch an andern Tagen kann man, soweit das überhaupt an ihnen gestattet ist (am Freitag, Samstag und Sonntag ist das nicht der Fall), fasten, so namentlich am 10. Tage des Muharram oder jedes Monats, an den Tagen der sog. weißen Nächte, d. h. derjenigen, in denen der Mond am hellsten leuchtet (also des 13. bis 15.), an den sechs Tagen nach dem kleinen und großen Fest — aber was darunter

zu verstehen ist, kann erst besprochen werden, wenn von dem Fastenmonat Ramadan die Rede gewesen ist.

Er beginnt, wenn von zwei oder auch nur einem freien und zuverlässigen moslimischen Manne der neue Mond gesehen und das Zeugnis dieses Mannes oder dieser Männer vom ḳāḍī akzeptiert worden ist; ja, auch wenn das nicht geschehen, aber jemand seiner Sache sicher ist — und wäre sein Zeuge auch nur eine Frau, ein Minderjähriger, ein Sklave oder gar ein Ungläubiger —, so muß er wenigstens selbst am nächsten Tage mit dem Fasten beginnen. Und auch die übrigen müssen damit anfangen, wenn (auch ohne daß das Erscheinen des neuen Mondes festgestellt worden ist oder festgestellt werden konnte) der 30. Tag des vorhergehenden Monats verflossen ist — ebenso wie der Ramadan spätestens nach 30 Tagen, sonst nachdem der Neumond des folgenden Monats gesehen worden ist, endigt.

Allerdings wird nur bei Tag gefastet, aber dafür so vollständig, daß man sich nicht nur jede feste oder flüssige Nahrung, sondern auch Tabak- und Opiumrauchen versagt. So geht der Moslim gegen Abend schon vielfach mit der Zigarette und dem Streichholz in der Hand umher, um, sobald der Kanonenschuß ertönt, der in großen Städten Anfang und Ende des Fasttages ankündigt, sofort den ersten Zug zu tun. Dann nimmt man zunächst eine leichte Vorspeise und nachher die eigentliche Mahlzeit ein, zu der man auch andre einladet. Am Morgen bleibt man dann, wenn man sich das leisten kann, möglichst lange im Bett liegen; doch darf man auch wieder nicht versäumen, vor Tagesanbruch noch etwas zu sich zu nehmen, und wird deshalb in China durch herumgehende Boten geweckt. Natürlich können den Ramadan Schwerarbeiter und Kranke, auch schwangere und stillende Frauen nicht beobachten; die übrigen dagegen tun es sehr vielfach oder stellen sich wenigstens so, als ob sie es täten. Der Ramadan gilt eben als Monat der Religion, durch dessen Beobachtung man alle Sünden des Jahres sühnen kann; man tut daher in ihm sogar noch mehr, als verlangt wird, und nimmt etwa an einer ṣalāt teil, die in der Nacht stattfindet. Nachher rezitieren fromme Leute noch eine oder mehrere der 30 Abteilungen des Koran und nehmen so während des Ramadan das ganze heilige Buch einmal durch — ähnlich wie die Anglikaner in jedem Monat den Psalter. Endlich den Schluß des Fastenmonats bildet das sog. kleine Fest; das große wird am 10. Tage des letzten Monats gefeiert und besteht aus einem Tieropfer, von dem man selbst

ißt und außerdem an Arme und Bedürftige abgibt. Im übrigen wird an beiden Festen eine Festsalāt und nachher (nicht, wie sonst, vorher) eine doppelte ḫuṭbah gehalten, in der Regel nicht in der Moschee (obwohl das die faḳīhs für besser erklären), sondern im Freien, auf einem dazu geeigneten Platze. Jedenfalls werden auch diese Feiern gut besucht, und das kleine Fest hat sogar im Widerspruch mit seinem Namen tatsächlich größere Bedeutung als das sog. große.

Andre Feste kennt das muhammedanische Gesetz eigentlich nicht; doch werden herkömmlicherweise nicht nur in einzelnen Gegenden, sondern überall noch einige andre gefeiert, die daher hier gleich mitbesprochen werden können. So wird der letzte Mittwoch im 2. Monat als Unglückstag angesehen, über den man, um das ganze weitere Jahr hindurch Glück zu haben, möglichst gut hinwegkommen muß. Fromme Leute verbringen ihn daher im Gebet, während die große Mehrzahl ihn in Feststimmung verlebt. Ferner wird am 12. Tage des 3. Monats der Geburts- und Todestag des Propheten, an dem auch andre wichtige Ereignisse in seinem Leben stattgefunden haben sollen, gefeiert, und zwar hauptsächlich dadurch, daß an ihm in den Häusern und Moscheen Lebensbeschreibungen Muhammeds vorgetragen werden. Weiterhin in der Nacht vor dem 27. Tag des 7. Monats soll dieser, vom Engel Gabriel begleitet, zuerst Jerusalem und dann den Himmel besucht haben; so werden in ihr Beschreibungen dieser Ereignisse rezitiert. Noch eine andre Nacht in der Mitte des 8. Monats, in der nach muhammedanischem Glauben Gott (noch einmal) das Geschick der Menschen für das nächste Jahr bestimmt, wird von den Frommen unter Gebeten zugebracht; man meint dadurch imstande zu sein, die Unfälle, die etwa verhängt sein könnten, doch noch abzuwenden. Aber das wichtigste unter allen Festen des Islam, dessen Feier den letzten Pfeiler bildet, ist die Wallfahrt nach Mekka, der sog. ḥağğ; er ist daher noch etwas eingehender als die zuletzt erwähnten Feste zu beschreiben.

d) Man rechtfertigt ihn jetzt mit gewissen Erlebnissen der jüdischen Ur- und Erzväter, die an den bei der Wallfahrt unter bestimmten Reinigungen und Gebeten besuchten Stellen stattgefunden haben sollen, im Grunde aber handelt es sich um Gebräuche, die schon vor Muhammed, ja, in uralter Zeit üblich waren. Man reinigte sich ursprünglich vor Antritt der Reise, legte neue Kleider an, enthielt sich des ehelichen Verkehrs und hütete sich, Tiere zu töten, weil man sich —

ebenso wie übrigens durch das Fasten — von allen (unpersönlichen oder persönlichen) Mächten, die mit den von den besuchten Heiligtümern ausgehenden streiten würden, befreien oder fernhalten wollte. Daß man dann die Ka'bah, das den heiligen schwarzen Stein enthaltende viereckige Gebäude in Mekka, umwandelte und ersteren berührte, geschah wohl — was auch der ursprünglichste Sinn der Umwandlung gewesen sein mag — später deshalb, weil man sich die Kräfte des Heiligtums zuwenden wollte — ebenso wie durch den dann folgenden mehrmaligen Lauf von Safā nach Marwa, zwei andern Heiligtümern in der Nähe der Ka'bah. Diese Zeremonien sind an keinen bestimmten Tag gebunden und können auch ohne Zusammenhang mit dem ḥaǧǧ vorgenommen werden; dagegen muß der Lauf nach Minā und 'Arafāh nun am 8. oder 9. Tage des letzten Monats stattfinden — sein Zweck ist von Haus aus natürlich der gleiche wie der Besuch der andern, eben genannten Heiligtümer. Wenn dagegen in der Nacht nach dem 9. Tage in Muzdalifah Lichter angezündet werden (bis auf Harun arraschid, den Zeitgenossen Karls des Großen, war es ein Holzfeuer), so sollte damit wohl ursprünglich (wie durch die Sonnwendfeuer in andern Gegenden) die Sonnenwärme verstärkt werden; es handelte sich also um einen magischen Gebrauch. Und ebenso bei dem Steinwerfen in Minā am 10. Tage; man glaubte auf die Steine seine Sünden übertragen und sich mit jenen auch dieser entledigen zu können. Außerdem wird in Minā noch ein Opfer dargebracht — daß das zu gleicher Zeit auch von den zu Hause Gebliebenen geschieht, sahen wir ja bereits. Damit ist der eigentliche ḥaǧǧ zu Ende; doch folgt in der Regel noch eine zweite mehrmalige Umwandlung der Ka'bah und ein zweites Laufen von Safā nach Marwa und zurück, woran sich wieder die sog. Tage von Minā anschließen: Tage des Essens, Trinkens und sinnlichen Genusses, für die als religiöse Zeremonie nur eine Wiederholung des Steinwerfens vorgeschrieben ist. Zum Abschied kann man endlich ein drittes Mal die Ka'bah umwandeln, doch gehört das nicht zu den sog. Säulen des ḥaǧǧ, die für alle bindend sind. Überhaupt zu ihm verpflichtet ist jeder Moslim, der die Mittel dazu hat und die Reise mit der nötigen Sicherheit machen kann — eine Frau muß also ihren Mann oder eine andre zuverlässige Person als Begleiter haben. Stirbt jemand, ohne den ḥaǧǧ gemacht zu haben, obwohl er dazu imstande gewesen wäre, so wird die Wallfahrt auf Kosten seines Nachlasses von einem Ersatz-

mann nachgemacht. Die Auffassung von dieser Pflicht scheint also mehr noch als die der andern sog. Pfeiler des Islam eine ganz äußerliche zu sein, und von den Bewohnern von Mekka selbst wird der hağğ lediglich als Gelegenheit, ein Geschäft zu machen, betrachtet. Nach der Schätzung eines Persers aus dem Jahre 1912 sollen durch ihn jährlich 5½ Millionen Franken ins Land kommen, während die durchschnittliche Zahl der Pilger 50000 betrage. Aber eben dieser starke Besuch erklärt sich nur, weil die Wallfahrt, namentlich der Besuch der Ka'bah für die meisten Pilger tatsächlich eine ganz eigenartige religiöse Erhebung ist. In einem vor einigen Jahren erschienenen Buch: With the Pilgrims to Mecca schildert ein in England erzogener Perser, wie nicht nur er selbst, sonst ein Agnostiker, sondern auch sein Führer, „ein skeptischer Schurke, wie nur je einer lebte", von der Feierlichkeit dieses Augenblicks ganz hingenommen und verzückt war. Es ist daher auch verständlich, daß diese Pilger, die bei derselben Gelegenheit außerdem in bestimmten, zum Teil nachher noch zu schildernden Richtungen bearbeitet werden, nach ihrer Rückkehr zu den eifrigsten Verbreitern des Islam gehören; sie führen zeit ihres Lebens den Titel el ḥağğ, der Pilger, unterscheiden sich vielfach durch ihre Tracht oder ihre Bartfarbe von den andern Moslims und sind dadurch in der Tat vielfach andre Menschen geworden.

Schließen wir daran gleich e) die andern religiösen Pflichten der Moslims an, so ist allerdings die Verlobung, weil sie keine rechtlich bindende Kraft besitzt, auch nicht mit religiösen Gebräuchen verbunden; in den Rechtsbüchern wird nur empfohlen, man sollte vor ihr seine künftige Frau ohne Schleier zu Gesicht zu bekommen versuchen, und daraus erklärt es sich, daß an dieser Stelle nun die Frage der Verschleierung der Frau überhaupt abgehandelt wird. Sie gilt nach manchen moslimischen Gelehrten als Gebot und ist bekanntlich in vielen Gegenden, wenigstens bei den Frauen der besseren Stände, üblich — in Zentralasien machen sich junge Frauen und Mädchen sogar auch dadurch unkenntlich, daß sie sich auf einen Stock stützen, um so den lüsternen Blicken der Männer zu entgehen. Aber anderwärts verschleiern sich die Frauen nicht und tun nach andern Gelehrten recht damit; ja beim ḥağğ ist es ihnen geradezu verboten, ihr Gesicht zu verhüllen. Da weiter bei der Hochzeit keine Bilder von lebenden Wesen Verwendung finden, kein Luxus getrieben und keine unreinen Speisen oder berauschenden Getränke vorgesetzt werden dürfen, wer-

den bei dieser Gelegenheit auch mehrere der entsprechenden Verbote überhaupt — mit den Fällen, für die sie doch nicht gelten — behandelt. Man kann z. B. Bilder von lebenden Wesen auf Teppiche oder Diwane anbringen; denn dadurch, daß man auf diese tritt oder sich auf sie setzt, bringt man ja genügend zum Ausdruck, daß man die betreffenden Wesen nicht verehrt — und dagegen richtet sich eigentlich das Bilderverbot. Oder man kann sie in einer Form darstellen, in der sie nicht leben können — etwa ohne Kopf oder mit einem Loch im Leib. Ferner darf man keine goldenen und silbernen Gefäße gebrauchen und sollen Männer keine entsprechenden Schmucksachen oder seidenen Gewänder tragen; den Frauen dagegen ist das gestattet, und auch die Männer tun es vielfach. Als unrein gilt das Fleisch von Schweinen, vielfach auch von Hunden und allen Tieren, die nicht durch rituelle Schlachtung gestorben sind, d. h. die noch Blut enthalten; außerdem auch das Fleisch von den sog. nicht wohlschmeckenden Tieren — im einzelnen geht das Urteil zwischen den verschiedenen Schulen manchmal auseinander. In manchen Gegenden, wie z. B. in China, ist die Enthaltung von Schweinefleisch sogar das Hauptunterscheidungsmerkmal; doch genießen es auch da manche Moslims, wenn sie unbeobachtet sind — daher das chinesische Sprichwort: ein reisender Moslim wird dick, zwei reisende Moslims werden dünn. Auch berauschende Getränke gelten zwar im allgemeinen als verboten; doch verwerfen manche Gelehrte nur den Wein- oder den übermäßigen Alkoholgenuß. Ja, der Islam hat eine eigene Trinkpoesie hervorgebracht oder wenigstens von der vorislamischen Kultur übernommen, von der in einem ganz andern Zusammenhang noch einmal die Rede sein wird. Daß die Ungläubigen, die sich an diese Verbote nicht halten, deshalb auch unrein wären, wird im allgemeinen nicht angenommen; nur das heilige Gebiet von Mekka dürfen sie allerdings nicht betreten. Und ebenso gelten die Frauen während ihrer Regel, nach der Niederkunft und nach dem Tode ihres Mannes als unrein; vierzig Tage nach der Geburt eines Kindes soll daher eine Feier veranstaltet werden, während für das Kind selbst vorher oder nachher ein Opfer dargebracht wird. Wenn bei derselben Gelegenheit den Armen so viel Silber oder Gold gespendet wird, wie das an diesem Tage zum erstenmal geschnittene Haar des Kindes wiegt, so geht das darauf zurück, daß dieses ursprünglich selbst geopfert wurde. Dagegen die Namengebung kann ebenso wie die Beschneidung der männlichen Kinder auch zu andern

Zeiten vorgenommen werden. Ja, die letztere wird in manchen Schulen nicht als Pflicht, sondern nur als gutes Werk betrachtet und ist in einzelnen Gegenden überhaupt nicht mehr üblich. Endlich für einen Toten wird entweder im Sterbehaus oder in der Moschee eine besondere ṣalāt gebetet; an die Stelle des ursprünglichen Opfers für den Toten ist ein Almosen getreten, das man auf dem Friedhofe den Armen spendet. Die Leiche wird auf die rechte Seite gelegt, mit dem Gesicht in der Gebetsrichtung; auch werden dem Toten, um ihn für die von zwei Engeln mit ihm anzustellende Prüfung zu rüsten, noch einmal die Worte des Glaubensbekenntnisses vorgesprochen. Alle diese religiösen Vorschriften werden mit den erwähnten Ausnahmen noch ziemlich streng beobachtet, während das

2. von den juridisch-politischen, zu denen wir nun kommen, nur zum Teil zutrifft. Doch unterscheiden sich die für das Privatleben gegebenen noch nicht viel von den bisher besprochenen; am wenigstens diejenigen, die

a) das Ehe- und Familienrecht betreffen. Damit eine Ehe geschlossen werden kann, müssen gewisse Vorbedingungen erfüllt sein, oder richtiger gesagt: dürfen keine Ehehindernisse vorliegen. Von einem solchen haben wir eben schon gehört: die Frau ist nach dem Tode ihres Mannes (und zwar vier Monate zehn Tage lang) unrein und darf sich also in dieser Zeit auch nicht wieder verheiraten. Ferner werden wir noch sehen, daß auch die geschiedene Frau, ehe sie sich wieder verehelichen darf, eine Wartezeit durchmachen muß; aber das sind natürlich beides nur vorübergehende Ehehindernisse. Dagegen ein dauerndes liegt, solange es vorliegt, vor, wenn der Mann schon vier Frauen hat; denn das ist die Höchstzahl von legitimen Frauen, die ihm im Islam gestattet wird. Doch darf er nicht gleichzeitig mit zwei Schwestern oder einer Frau und ihrer Tante verheiratet sein, und namentlich gelten, wie wir auch schon sahen, manche Frauen als so nahe mit ihm verwandt, daß er sie deshalb nicht heiraten darf. Ja, so werden nicht nur alle seine weiblichen Verwandten in gerader (auf- und absteigender) Linie sowie seine Schwestern, die weiblichen Nachkommen seiner Brüder und Schwestern, seine Tanten und Großtanten angesehen, auch nicht nur diejenigen, mit denen er in gerader Linie verschwägert ist, sondern ebenso endlich diejenigen, zwischen denen und ihm eine Milchverwandtschaft besteht; das wird aber wieder nicht nur bei seiner Amme und Milchschwester angenommen, sondern

ebenso bei allen Bluts- und Milchverwandten der Amme und ihres Mannes einer- und allen Deszendenten des Mannes anderseits. Ferner darf keine Frau einen unter ihr stehenden Mann heiraten (oder wenigstens nur, wenn sie sich damit vollständig einverstanden erklärt — daß das sonst nicht immer nötig ist, werden wir gleich sehen), wohl aber umgekehrt ein Mann eine unter ihm stehende Frau; auch darf keine Frau einen andersgläubigen Mann heiraten, wohl aber ein Mann eine andersgläubige Frau, wenn sie nur nicht gerade eine Heidin ist. Kein Ehehindernis bildet ebenso wie im Hinduismus die Minderjährigkeit; nur wohnen die miteinander verheirateten Kinder natürlich auch hier noch nicht zusammen. Der Ehekontrakt wird dann von den Verwandten vollzogen, und ebenso ist es, soweit die Braut in Betracht kommt, wenigstens nach schiitischer Lehre, auch noch bei erwachsenen Brautpaaren.

Der walī oder Vertreter der Braut ist zumeist ihr nächster männlicher Aszendent, also ihr Vater oder Großvater; lebt keiner von diesen mehr, der nächste männliche Verwandte unter den Nachkommen des Vaters, also der Bruder oder dessen Nachkomme, und ist auch kein solcher vorhanden, der nächste männliche Verwandte unter den Nachkommen des Großvaters. Hat die Frau keine Blutsverwandten in der männlichen Linie und ist sie nicht etwa eine freigelassene Sklavin, die dann von ihrem Patron oder Freilasser vertreten wird, so tut das die zuständige Obrigkeit, meist der ḳāḍī; doch dürfen diese verschiedenen walīs außer dem Vater oder vielleicht auch Großvater wenigstens nach den meisten Rechtsschulen die Frau nicht wider ihren Willen verheiraten, und auch jene dürfen das nur dann, wenn die Braut noch Jungfrau ist. Immerhin empfehlen wenigstens die Schāfiʿiten selbst für diesen Fall, die Tochter oder Enkelin zu fragen, ob sie einverstanden ist; das wird aber ohne weiteres angenommen, wenn sie schweigt — denn man meint: auf andre Weise ihre Zustimmung zum Ausdruck zu bringen, würde sie wohl zu schüchtern sein. Umgekehrt muß allerdings auch der walī seinem Mündel zu Willen sein, solange es nicht etwa einen Mann heiraten will, der keine passende Partie für es bildet; ist der walī dazu nicht bereit, so kann das Mädchen an Stelle des betreffenden Verwandten die Obrigkeit bitten, es bei der Eheschließung zu vertreten. In den andern Fällen ist ein Sachverständiger an sich entbehrlich, wird aber in der Regel zugezogen; außerdem müssen beim Abschluß des Heiratskontrakts zwei Zeugen zugegen sein.

Um einen solchen handelt es sich namentlich deshalb, weil der Mann seiner Frau etwas bezahlen muß — nicht notwendig sofort, sondern (wenigstens zum Teil) vielleicht erst bei Auflösung der Ehe, die wieder durch Scheidung oder den Tod eines der beiden Gatten herbeigeführt werden kann. Was die Frau schon besitzt oder später erhält, bleibt ihr Eigentum; es gibt keine eheliche Gütergemeinschaft. Doch hat der Mann die Kosten des Haushalts zu tragen, also seiner Frau Wohnung, Kleidung, Nahrung und unter Umständen Bedienung zu stellen. Dafür muß sie ihm gehorchen; sonst kann er sie sogar züchtigen. Wenn es der Mann dagegen an sich fehlen läßt, so kann die Frau nur versuchen, ihn durch Vermittlung der Obrigkeit zur Erfüllung seiner Pflicht zu zwingen; Lösung der Ehe kann die Frau nur dann verlangen, wenn sie beweist, daß ihr Mann nicht imstande ist, sie nach Gebühr zu unterhalten. Allerdings kann sie sich jederzeit von ihrem Manne loskaufen, indem sie ihm das Brautgeld zurückzahlt; aber dazu ist sie häufig nicht imstande. So schützt sie sich wenigstens in einem großen Teil von Niederländisch-Indien dadurch, daß sie den Mann verpflichtet, sie zu verstoßen, wenn er sie nicht unterhalte, wenn er sie schlage oder auch eine zweite bzw. dritte Frau heirate; tut er das dann doch, so ist die betreffende Frau frei.

Umgekehrt, der Mann kann seine Ehe zunächst dadurch lösen, daß er seine Frau des Ehebruchs beschuldigt und das viermal beschwört und sich selbst für den Fall, daß er die Unwahrheit gesprochen haben sollte, verflucht. Allerdings kann die Frau die Strafe, die ihr dann eigentlich droht, dadurch von sich abwenden, daß sie nun ebenfalls viermal schwört, ihr Mann habe unrecht, und sich für den Fall, daß sie die Unwahrheit gesprochen haben sollte, verflucht; aber wenigstens nach mālikitischem und schāfiitischem Ritus ist damit die Ehe doch geschieden, und zwar dauernd, während nach hanifitischem erst noch die Scheidung ausgesprochen werden muß. Und sie kann nun seitens des Mannes ohne Angabe irgendwelcher Gründe vorgenommen, freilich auch innerhalb der nächsten drei Monate rückgängig gemacht werden, und nicht nur ein-, sondern dreimal. Verstößt der Mann seine Frau dann noch einmal, so darf er sich zunächst nicht wieder mit ihr versöhnen, ja, er darf sie auch nach drei Monaten — so lange muß eine geschiedene Frau warten, ehe sie sich wieder verheiraten darf — nicht wieder zu sich nehmen, es sei denn, daß sie (vielleicht nur zum Schein) unterdes einen andern Mann gehabt habe und von ihm wieder verstoßen wor-

den sei. Dann kann sie ihr erster Mann wieder heiraten, zweimal vorläufig und einmal endgültig verstoßen und das Ganze wieder zweimal wiederholen, so daß im ganzen zwölf Verstoßungen herauskommen — dann erst ist die Ehe endgültig geschieden. Und das alles ist nicht nur Theorie, sondern kommt in der Tat vor und bezeichnet natürlich eine der dunkelsten Schattenseiten des islamischen Eherechts. Im übrigen krankt es ja schon daran, daß dem Moslim, wenn er natürlich auch vielfach keinen Gebrauch davon macht, die Polygamie gestattet ist. Wie sich manche Frauen dagegen schützen, sahen wir bereits; außerdem gibt es in Indien eine Richtung, die sog. Motazalas, die strikte Monogamisten sind. Umgekehrt kommen auch unter den orthodoxen Moslims — von der häretischen Partei, von der das erst recht gilt, spreche ich später noch — Ehen auf Zeit vor, und endlich kann jeder Herr seine unverheirateten Sklavinnen zu seinen Konkubinen machen.

Das veranlaßt mich, zunächst ein paar Bemerkungen über das islamische S k l a v e n r e c h t im allgemeinen einzuschalten. Der Islam hat die Sklaverei dort, wo er die Macht in der Hand hat, bis auf den heutigen Tag noch nicht aufgegeben; das ist nur dort der Fall, wo europäische oder amerikanische Mächte herrschen. Allerdings ist die Lage der Sklaven in der Regel erträglicher als anderwärts; sie können sich auch (mit Erlaubnis ihres Herrn, für den sie sonst natürlich arbeiten) loskaufen und bekommen dazu, wie wir schon sahen, aus der zakāt einen Zuschuß, oder werden von ihrem Herrn, vielleicht bei seinem Tode, freigelassen; doch darf ihr Wert in diesem Falle höchstens ein Drittel des Nachlasses betragen. Vorher hat der Herr das volle Verfügungsrecht über seine Sklaven, er kann sie verleihen, verpfänden, verkaufen, verschenken, vermachen; nur darf er die Mutter nicht von ihrem Kinde trennen, solange dieses ihrer Fürsorge bedarf, d. h. solange es nicht sieben Jahre alt ist. Darin liegt natürlich bereits, daß Sklavinnen auch verheiratet sein können, sei es mit andern Sklaven, sei es mit Freien. Doch ist dazu immer die Einwilligung ihres Herrn nötig; er bezahlt auch manchmal das Brautgeld für den Sklaven, aber zwingen kann er zu einer Ehe keinen Sklaven, nur eine Sklavin; ihre Kinder sind Eigentum des Herrn, auch wenn die Sklavin mit einem Freien verheiratet worden ist.

Endlich kann der Herr, wie wir schon sahen, j e d e u n v e r h e i r a t e t e S k l a v i n z u s e i n e r K o n k u b i n e m a c h e n; gebiert sie ihm dann Kinder, so darf sie nicht mehr verpfändet oder veräußert

werden und wird bei dem Tode ihres Herrn ohne weiteres frei. Ihre Kinder gelten von vornherein als frei; zwischen ehelichen und unehelichen Kindern dieser Art besteht kein Unterschied, während andre uneheliche Kinder auch nachträglich nicht legitimiert werden können. Nur wo die Sklaverei abgeschafft ist (und doch noch außerehelicher Verkehr stattfindet), muß natürlich die Möglichkeit zu einer solchen Anerkennung der Kinder gegeben werden.

Kommen wir dann b) zu dem islamischen Erbrecht, so gilt dasselbe als besonders schwierig — daher man Muhammed selbst den Ausspruch zuschrieb: das Erbrecht ist die Hälfte der Wissenschaft. Doch sind die Bestimmungen zunächst über den Umfang des Nachlasses noch ziemlich einfach; es werden nämlich von ihm die vom Erblasser bei Lebzeiten eingegangenen Verbindlichkeiten, die Schulden, die er bei Allāh gemacht hat, indem er namentlich keinen ḥagg unternahm, sowie die Kosten für sein Begräbnis abgezogen. Weiterhin das Testament, das auch mündlich gemacht werden kann, darf sich nur auf ein Drittel des Nachlasses beziehen; hat der Erblasser über mehr verfügt, so ist sein Testament nur gültig, wenn die Intestaterben einverstanden sind. Und mit ihrer Bestimmung beginnen nun allerdings bereits die Schwierigkeiten des islamischen Erbrechts. In erster Linie erbberechtigt sind die Agnaten, die männlichen Verwandten, und zwar erst die Deszendenten (Söhne, Enkel), dann die Aszendenten (der Vater und Großvater). Doch erben in derselben Weise wie der Großvater die Brüder und halb so viel wie die Söhne die Töchter, ebenso halb so viel wie die Söhne der Söhne ihre Töchter, halb so viel wie die Brüder die Schwestern, und halb so viel wie die Halbbrüder väterlicherseits die Halbschwestern väterlicherseits. Ja, für die meisten dieser Verwandten und noch einige andre sind im Koran bestimmte Pflichtteile festgesetzt; die Betreffenden heißen deshalb koranische Erben.

Aber diese Bestimmungen lassen sich nun nicht immer durchführen; es sind manchmal mehr Verwandte erbberechtigt, als berücksichtigt werden können. Nun dann erhält jeder entsprechend weniger; wenn z. B. die einen $^2/_3$, zwei andre je $^1/_6$ und dann noch einer $^1/_8$ haben sollte, also das Vermögen $^{27}/_{24}$ haben müßte, dann wird es in 27 Teile zerlegt und erhalten die ersten Verwandten 16, die zwei nächsten je 4 und der letzte 3 Teile. Oder die Erbteile würden eigentlich in ein Verhältnis zueinander geraten, das als unbillig erscheint. Wenn z. B. die Witwe oder der Witwer und beide Eltern des Verstorbenen über-

leben, so müßte die Witwe $^1/_4$, der Witwer die Hälfte und die Mutter jedesmal $^1/_3$ bekommen, für den Vater blieben also im ersten Falle $^5/_{12}$, im zweiten sogar nur $^1/_6$ übrig, und das erscheint zu wenig. So erhalten die Witwe oder der Witwer ihr Teil, aber die Eltern müssen den Rest so unter sich teilen, daß der Vater $^2/_3$ und die Mutter $^1/_3$ davon bekommt.

Wenn endlich überhaupt keine Agnaten vorhanden sind und doch etwas auf sie käme, so fällt der betreffende Teil an die Staatskasse — vorausgesetzt, daß sie zum Besten der Moslims verwendet wird; sonst geht auch der Rest nach Maßgabe ihrer Pflichtteile an die übrigen koranischen Erben. Und gibt es keine solchen, so fällt das Ganze — unter erwähnter Voraussetzung — der Staatskasse anheim, sonst werden — jetzt erst — die Kognaten, die mit dem Erblasser in weiblicher Linie verwandt und nicht zugleich koranische Erben sind, berücksichtigt. Und sind solche ebensowenig vorhanden, kommt auch der Staat nicht in Betracht, dann kann jeder Moslim von dem Nachlaß Besitz ergreifen, der fähig und bereit ist, ihn zum Besten der moslimischen Gemeinde zu verwenden. Das letztere wird ja nur selten vorkommen; aber im übrigen werden auch diese Bestimmungen des Erbrechts noch wirklich befolgt.

Viel weniger gilt das c) von dem Sach- und Obligationenrecht, wenngleich man sog. wakfs oder Stiftungen auch jetzt noch häufig errichtet — und da das oft für den Todesfall geschieht oder auch gegen die ganze Einrichtung manchmal im Interesse der Erben Bedenken erhoben werden, lassen sie sich hier wohl am besten gleich an das Erbrecht anschließen. Sie sollen, wenn sie auch einzelnen besonders zugute kommen können, doch vor allem der Allgemeinheit dienen (beziehen sich also etwa auf Moscheen, Schulen, Hospitäler, Wasserleitungen, öffentliche Brunnen usw.), werden aber später vielfach nicht im Sinne der Stifter verwaltet und ihrem ursprünglichen Zweck vielmehr entfremdet. Und noch weniger lassen sich die andern hierher gehörigen Bestimmungen tatsächlich durchführen.

Nach dem Gesetz durften nur solche Sachen Gegenstand von Recht und Rechtsgeschäften sein, die dem Moslim einen begehrenswerten und gesetzlich erlaubten Vorteil verschaffen und außerdem rituell rein sind oder wenigstens gereinigt werden können; also nicht „unnütze" Sachen (wie z. B. Ungeziefer oder wilde Tiere), unstatthafte Sachen (und dazu gehören auch

gewisse Spielgeräte oder Musikinstrumente, sowie Bücher über Astrologie, Philosophie und andre, wegen ihrer möglichen Konflikte mit dem Islam verdächtige Wissenschaften) und endlich unreine Dinge (wie Hunde, Schweine, Mist). Aber man mußte natürlich zugeben, daß auch solche Dinge bestimmten Personen gehören und daß diese ihre Rechte daran andern übertragen können; doch bezeichnete man diese Rechte und Geschäfte wenigstens mit andern als den sonst im islamischen Recht üblichen Namen.

Endlich das Verbot, Zinsen zu nehmen, das in der Theorie noch immer gilt, soll dadurch unschädlich gemacht werden, daß der Schuldner dem Gläubiger aus Dankbarkeit mehr, als er erhalten hat, zurückgibt, oder es wird, da das natürlich selten geschieht, einfach außer acht gesetzt bzw. auf eine doppelte Weise umgangen. Man schließt entweder in bezug auf dieselbe Sache zwei fingierte Kaufverträge, d. h. der Darleiher verkauft irgendeinen Gegenstand auf die Bedingung hin, daß der Darlehnsnehmer später dafür bezahlt, kauft ihn aber selbst sofort zu einem niedrigeren Preise wieder zurück, und zwar in bar. Das ist tatsächlich das Geld, das der Darleiher dem Darlehnsnehmer leiht, und der Unterschied zwischen dieser Summe und dem höheren Kaufpreise, den dieser später zahlen muß, stellt die Zinsen dar. Allerdings verurteilen viele moslimische Gelehrte ein solches Verfahren, aber wenigstens die schāfiʿitische Schule erkennt es durchaus an. Und ebenso auch die andern Schulen das zweite Verfahren, durch das man das Zinsverbot umgeht. Der Darlehnsnehmer verpfändet nämlich dem Gläubiger eine ihm gehörige Sache und gestattet ihm, das Pfand für sich nutzbar zu machen; da das aber eigentlich wieder ungesetzlich ist — denn von einem Pfand soll der Pfandnehmer keinen Nutzen haben —, so verkauft ihm jener den Gegenstand und behält sich stillschweigend das Recht vor, die Sache durch Bezahlung seiner Schuld wieder zurückzukaufen. Hier stellt also der Nutzen, den der Darleiher aus dem Pfand zieht, die Zinsen dar; aber das Verbot, solche zu nehmen, wird doch festgehalten.

Dagegen sind d) die zivil- und strafrechtlichen Bestimmungen vielfach aus der Übung gekommen. An sich gilt für das erstere Gebiet noch vielfach das Prinzip der Selbsthilfe; wer also z. B. von einem andern etwas zurückzufordern hat, kann es ihm selbst wegnehmen. Aber in der Regel soll er doch erst die Entscheidung des Richters, des ḳāḍīs, einholen, und ebenso wenn es sich um ein Vergehen han-

delt, für das doch der Geschädigte selbst die Strafe vollziehen darf, also um vorsätzliche und widerrechtliche Körperverletzungen, deren sich ein volljähriger und im Besitz seiner Verstandeskräfte befindlicher Moslim schuldig gemacht hat und die dem Täter ebenso am eigenen Leibe beigebracht werden können. Ist ein Moslim von einem andern, der ebenfalls volljährig und im Besitz seiner Verstandeskräfte war, vorsätzlich und widerrechtlich getötet worden, so kann sein nächster Verwandter den Täter wieder töten, oder wenn er darauf verzichtet, so können doch die Angehörigen des Getöteten, und ebenso kann der Verletzte, wenn er auf Vergeltung verzichtet, Schadenersatz fordern — und zwar für Tötung eines Mannes 100 Kamele oder ihren Geldwert, für Tötung einer Frau die Hälfte, für eine Verletzung je nach ihrer Bedeutung für den Verletzten. Aber das alles gilt eben vielfach nicht mehr, namentlich die Blutrache ist natürlich in Ländern mit nichtmuhammedanischer Obrigkeit allgemein verboten worden.

Auch die bestimmten Strafen, die für gewisse Sünden festgesetzt sind, werden zum Teil nicht mehr verhängt. So soll die Unzucht (nicht nur der Ehebruch, sondern jeder Geschlechtsverkehr zwischen Personen, die nicht im Ehe- oder Konkubinatsverhältnis zueinander stehen), wenn es sich um Verheiratete oder verheiratet Gewesene handelt, mit Steinigung, sonst mit hundert Geißelhieben und nach schāfiʿitischer Lehre außerdem mit Verbannung auf ein Jahr bestraft werden; aber da, um einen nicht geständigen Angeklagten verurteilen zu können, vier männliche, vollgültige Zeugen bis in allen Einzelheiten dieselben Aussagen machen müssen, wird Unzucht vielfach überhaupt nicht bestraft. Auch die Verleumdung wegen Unzucht ist (und zwar mit achtzig Geißelhieben) nur strafbar, wenn der Beschuldiger seine Behauptung nicht durch vollgültige Zeugen beweisen kann — und da er dazu selten imstande sein wird, unterläßt er wohl auch in der Regel die Anklage. Daß ferner der Genuß von Wein und andern berauschenden Getränken nicht mehr bei den Schāfiʿiten mit vierzig, bei den andern Richtungen sogar mit achtzig Geißelhieben bestraft wird, sahen wir ja schon. Endlich den Diebstahl von einigermaßen wertvollen Sachen, die sich in „angemessener Verwahrung" befanden, das erstemal mit Abhauen der rechten Hand, das zweite des linken Fußes, das dritte der linken Hand und das vierte des rechten Fußes und Straßenraub mit Totschlag nicht nur mit dem Tode, sondern auch Schändung der Leiche zu bestrafen, erscheint wenigstens in christlich regierten Ländern zu hart;

außerdem gelten manche dieser Strafen als ein Recht Gottes und müssen daher nicht etwa, wie man denken könnte, unter allen Umständen verhängt, sondern vielmehr, da Allāh ja der Barmherzige ist, möglichst vermieden oder wenigstens abgemildert werden. So kann in solchen Fällen der Angeklagte seine Schuld leugnen, ja, ein schon abgelegtes Geständnis zurücknehmen; die Zeugen sollen nicht zu seinem Nachteil aussagen, und der Richter selbst hat ihm möglichst Gelegenheit zu geben, sich von jedem Verdacht zu reinigen. Es versteht sich von selbst, daß das alles in einem Rechtsstaat undenkbar ist, und auch das islamische Recht selbst schreibt, wenn die Schuld des Beklagten doch erwiesen wird und für sein Vergehen eine bestimmte Strafe festgesetzt ist, vor, diese nach dem Buchstaben des Gesetzes zu verhängen. Trifft die letztere Bedingung dagegen nicht zu, so kann der Richter nach Gutdünken verfahren; nur darf er nie eine so schwere Strafe verhängen, wie für eins der vorhin erwähnten Vergehen. Er kann auch, wenn ein Vergehen ausschließlich gegen Allāh vorliegt, die Strafe ganz erlassen — und das ist natürlich wieder, wennschon unter Umständen eine ganz verständige, so doch in andern Fällen eine so bedenkliche Bestimmung, daß wenigstens die christliche Obrigkeit ihre Anwendung nicht gestattet.

Ja, e) das islamische Staatsrecht wird auch auf den muhammedanischen Universitäten jetzt gar nicht mehr vorgetragen, wenngleich es in gewisser Weise doch noch nachwirkt. Die ganze moslimische Gemeinde muß nämlich von einem imām geleitet werden, der als Stellvertreter (ḫalīfah) des Propheten oder Gottes selbst gilt — auch wenn er seine Stellung nur der Macht verdankt, die er tatsächlich ausübt. So nennen sich zahlreiche muhammedanische Fürsten Kalif, aber der angesehenste von ihnen war wenigstens bisher — eben weil er über das größte unabhängige Reich gebot — der türkische Sultan. Ja, er wurde nicht nur von seinen Untertanen, sondern auch von zahlreichen andern Moslims (wenn auch keineswegs allen) anerkannt — nicht als eine Art Papst, wie man oft meint, sondern eben als der mächtigste muhammedanische Herrscher. Besonders hatte sich der vorletzte Sultan, ʿAbdu-l-Ḥamīd, um diese Anerkennung bemüht und zu diesem Zweck auch die panislamische Propaganda gefördert, die namentlich in Mekka betrieben wurde; die hier, wenn auch nicht aus allen, so doch aus sehr vielen Gegenden zusammenströmenden Pilger fühlten sich ja schon dadurch als zusammengehörig und ließen sich nun leicht noch

weiter in demselben Sinne beeinflussen. Auch der letzte Sultan wollte, obgleich er durch Erneuerung der schon 1876 gegebenen Verfassung den alten Kalifen recht unähnlich geworden war, doch als ihr Nachfolger betrachtet werden und glaubte daher im Weltkriege die Muhammedaner in den der Türkei feindlichen Ländern zum heiligen Krieg gegen diese letzteren aufrufen zu können. Aber das war nicht nur eine bis dahin niemals dagewesene Anwendung dieses Begriffes — zum heiligen Krieg hatte auch der türkische Sultan bisher immer nur seine eigenen Untertanen aufgerufen —, sondern tatsächlich ein Fehlschlag. Vorläufig wird wohl keine muhammedanische Macht so bald wieder daran denken, andre als ihre Untertanen zum heiligen Krieg aufzurufen oder auch nur eine christliche Macht anzugreifen und sich von ihrer Herrschaft zu befreien zu suchen. Und wie verhalten sich die Moslims umgekehrt ihrerseits zu ihren andersgläubigen Untertanen?

Sie behandeln sie — und zwar nicht nur die sog. Schriftbesitzer, d. h. die Juden, Christen und Perser, sondern in Indien ebenso die Hindus, auch nicht nur diejenigen, die sich freiwillig unterworfen haben, sondern auch z. B. die Christen in Konstantinopel, von denen das nicht gilt — im allgemeinen tolerant. Sie verlangen von ihnen allerdings, daß sie nicht nur die schon erwähnte Kopfsteuer bezahlen, sondern auch, daß sie den Moslims auf öffentlichen Wegen ehrerbietig ausweichen, sich nicht wie diese kleiden (ebenso wie der Moslim umgekehrt wenigstens keinen Hut und keinen Schlips tragen soll, um sich von den Andersgläubigen zu unterscheiden), daß sie keine Waffen führen, nicht reiten, nicht so hohe Häuser wie die Moslims haben und ihnen sonst keinen Anstoß geben, etwa dadurch, daß sie in der Öffentlichkeit wegwerfend über den Islam, Muhammed oder den Koran reden, daß sie Wein trinken, Schweinefleisch essen oder mit Glocken läuten; aber im übrigen gestatten sie ihnen wenigstens dort, wo vor Eroberung des Landes Kirchen oder Synagogen standen, auch weiterhin solche zu bauen und in ihnen ungestört Gottesdienst zu halten.

Freilich der Übertritt zu andern Religionen ist den Moslims in muhammedanisch regierten Ländern wie der Türkei auch jetzt noch verboten, und daß der Islam in manchen seiner Vertreter immer noch christentumsfeindlich ist, das zeigte sich in den Verfolgungen der Armenier durch ʿAbdu-l-Hamīd und die Jungtürken, denen über eine Million Menschen zum Opfer fielen. Allerdings handelte es sich dabei zunächst um eine politische Maßregel, die zwar im letzteren Falle

nachträglich durch allerlei übertriebene und erlogene Beschuldigungen gegen die Armenier begründet wurde, aber in Wahrheit nach einer Äußerung des damaligen Ministers des Innern, Tala'at Bey, bei Gelegenheit des Weltkrieges mit den inneren Feinden der Türkei (d. h. den nichttürkischen Elementen in ihr) aufräumen sollte, ohne daß die Pforte dabei durch die diplomatische Intervention des Auslandes gestört werden konnte. Und in der Tat hat ja der immer wiederholte energische Einspruch Deutschlands die Vernichtung der Armenier — denn gegen sie richteten sich eben jene Maßregeln, wenn auch nicht allein, so doch naturgemäß in erster Linie — so wenig verhindern können, wie der der zunächst noch „neutralen" Vereinigten Staaten von Amerika. Aber daß es sich dabei zugleich um die größte bisherige Christenverfolgung handelte — auch die der römischen Kaiser waren ja durch die Staatsräson diktiert —, das ging daraus hervor, daß jeder, der zum Islam übertrat, verschont wurde, ja, daß zahllose Zwangsbekehrungen stattfanden. Mindestens das Komitee für Einheit und Fortschritt war also (wenn auch wieder, weil es nichtmuhammedanische Bewohner der Türkei für gefährlich hielt) christentumsfeindlich und wird es bleiben, solange es nicht zur völligen Toleranz gezwungen wird. Zunächst wirkt, ohne daß die Entente bisher Wandel schaffen konnte, auch in dieser Beziehung noch die alte Zeit nach — und damit mag es gerechtfertigt sein, daß ich, wie von dem islamischen Recht überhaupt, so auch von dem Staatsrecht so ausführlich gesprochen habe.

2. Die islamische Dogmatik.

Wie das islamische Recht, so ist auch die islamische Glaubenslehre — und nach denselben Prinzipien — weitergebildet worden, teils weil die betreffenden Aussagen Muhammeds sich widersprachen, teils weil sie nicht mehr befriedigten, und dies wieder namentlich deshalb, weil fremde Anschauungen auf den Islam einwirkten. Vor allem galt dies vom Neuplatonismus, den zunächst die mutakallimūn mit der orthodoxen Lehre zu versöhnen suchten, ohne doch damit die Altgläubigen zu befriedigen. So vermittelten zwischen diesen und jenen wieder die Asch'ariten, kamen aber in manchen Beziehungen doch schließlich bei den Ansichten der mutakallimūm an — ähnlich wie sich im Christentum manchmal vermittelnde Richtungen doch später wieder der ursprünglich von ihnen bekämpften genähert haben. Die Asch'ariten bilden die jetzt herrschende Partei, der daher auch die gegenwärtig

verbreitetsten Katechismen, namentlich der des 1573 oder 1574 gestorbenen Birkewī, angehören. Gelehrter ist der ältere Katechismus des 1490 gestorbenen Sanūsī und der jüngere, von diesem abhängige des Fudālī, der 1821 starb; ja, auch der des Birkewī ist nur für die einigermaßen Gebildeten verständlich, während in dem eigentlichen Volk noch andre Anschauungen herrschen, von denen erst später die Rede sein soll.

Fudālī nennt seinen Katechismus zwar: „das genügende Maß dessen, was die Ungebildeten von der Glaubenslehre wissen müssen", sagt aber dann gleich: „Jeder Moslim muß fünfzig Dogmen wissen, jedes mit seinem allgemeinen oder sogar speziellen Beweise." Und weiter: „Das Verständnis der Dogmen setzt drei Begriffe voraus: das Notwendige, Mögliche und Unmögliche. Das Notwendige ist dasjenige, dessen Nichtexistenz undenkbar und nicht prädizierbar ist. Unmöglich ist ein solches, dessen Existenz im Verstande nicht gedacht, d. h. prädiziert werden kann. Endlich das Mögliche ist ein solches, von dem der Verstand manchmal die Existenz, manchmal die Nichtexistenz aussagt." Diese drei Begriffe werden daher auch bei Debatten zwischen Christen und Muhammedanern immer zuerst erörtert, und nach ihnen teilt Fudālī nun seine fünfzig Dogmen ein; er unterscheidet nämlich unter den einundvierzig Bestimmungen Gottes zwanzig notwendige, zwanzig unmögliche und eine mögliche und unter den neun Bestimmungen der Gesandten Gottes vier notwendige, vier unmögliche und wieder eine mögliche. Das muhammedanische Glaubensbekenntnis, das, wie wir schon (S. 48) sahen, den ersten Pfeiler des Islam bildet, lautet ja: es gibt keinen Gott außer Allāh, und Muhammed ist sein Prophet; daß die Lehre von Gott aber so ausführlich behandelt wird, liegt gewiß an der christlichen Theologie des Morgenlandes. Ich kann hier natürlich nur einige von diesen Dogmen eingehender besprechen und wähle dazu die folgenden.

Die vierte Eigenschaft, die Gott notwendig zukommt, ist die Diversität von den zeitlichen Dingen: er ist generisch von jedem Geschöpf verschieden. Also kann man Gott nicht die Eigenschaften dieser zuschreiben; man darf die entsprechenden Aussagen des Korans nicht wörtlich verstehen, als ob Gott einen Mund, Augen, Ohren usw. habe oder als ob er wirklich aufstünde und sich niedersetzte, wie allerdings manche Lehrer, um das zu veranschaulichen, selbst aufstanden und sich wieder niedersetzten und andre an ihre Moschee die sieben Koranverse

schrieben, in denen davon die Rede ist, daß sich Allāh auf seinen Thron setzte. Man darf — so werden wir anderwärts belehrt — z. B. auch nicht die Barmherzigkeit, die sooft von Gott ausgesagt wird, in demselben Sinne verstehen, in dem wir von ihr reden; denn in diesem Sinne ist Gott, wie das Übel in der Welt beweist, nicht barmherzig. Aber man darf alle diese Aussagen auch nicht bestreiten, sondern muß sie nur richtig verstehen, d. h. ohne zu fragen, wie diese Eigenschaften Gott zukommen können, und ohne einen Vergleich mit endlichen Wesen anzustellen. So verliert freilich namentlich der Glaube an Gottes Barmherzigkeit viel von seiner Bedeutung; wenngleich diese Eigenschaft (wie wir ja schon [S. 66] gesehen haben) im Gottesbegriff des Moslims eine große Rolle spielt, so fühlt sich dieser in erster Linie doch nicht als Kind Allāhs, sondern als sein Knecht.

Die sechste Eigenschaft, die Gott notwendig zukommt, ist dann nach Fuḍālī und schon nach Sanūsī die Einzigkeit in Wesen, Eigenschaften und Tätigkeiten, und die letztere bedeutet, daß keinem Geschöpf eine eigene selbständige Tätigkeit zukommt. „Es ist vielmehr Gott," sagt Fuḍālī, „der das Verbrennen in dem Gegenstande erschafft, den das Feuer ergriffen hat, und zwar gerade bei der Gelegenheit, wenn das Feuer ihn erfaßt. Und ebenso ist es Gott, der das Schneiden in dem Gegenstande erschafft, den das Messer berührt, und zwar gerade in dem Augenblick der Berührung. Und ebenso ist es Gott, der die Sättigung erschafft, wenn der Mensch Speise zu sich nimmt, und die Stillung des Durstes, wenn er trinkt. Wer also die Überzeugung hat, das Feuer führe auf Grund seiner Natur das Verbrennen aus, das Wasser auf Grund seiner Natur die Stillung des Durstes usw., ist nach dem consensus der moslimischen Gemeinde ein Ungläubiger. Wer ferner der Überzeugung ist, das Feuer führe das Verbrennen aus durch eine besondere Kraft, die Gott in ihm erschaffe, ist ein Irrender und Heuchler, da er den eigentlichen Sinn der Lehre von der Einzigkeit Gottes nicht erfaßt hat." Ja, Gott erschafft auch die freien Tätigkeiten des Menschen; doch wird dieser Punkt von Fuḍālī erst an einer späteren Stelle eingehender behandelt und soll daher auch hier erst nachher besprochen werden.

Vorher ist noch die Lehre vom Wort Gottes zu erwähnen, unter dem zunächst eine ewige Eigenschaft Gottes, die dreizehnte notwendige, verstanden wird und erst im weiteren Sinne der Koran. Aber auch er ist vor der Offenbarung an Muhammed geschaffen und auf der wohlbe-

wahrten Tafel im Himmel aufgeschrieben. Wenn Muhammed nämlich nach manchen Gelehrten nur der Inhalt mitgeteilt worden sein und er diesen mit den von ihm selbst stammenden Worten erläutert haben soll, so ist nach Sudālī vielmehr zu sagen: alle Offenbarungen wurden dem Wort und Inhalt nach Muhammed mitgeteilt. Aber dieses Wort Gottes geht wieder auf das ewige zurück.

Das dürften die wichtigsten notwendigen Eigenschaften Gottes sein; die unmöglichen bilden das Gegenteil von ihnen, das man also nicht von Gott aussagen kann, und das einundvierzigste Dogma betrifft das für Gott Mögliche: Gott kann das Gute und Böse erschaffen. Er braucht nicht etwa das Gute zu tun (nicht einmal, wenn der Mensch keine Sünde getan hat), ja, er tut es auch nicht, sondern läßt die unmündigen Kinder, die noch keine Schuld haben, krank werden und leiden; er braucht auch nicht etwa das Gute zu belohnen und das Böse zu bestrafen; denn die Frömmigkeit des Menschen und seine Sünde sind ihm ja eigentlich nicht zuzuschreiben. „Die guten und bösen Werke der Menschen sind vielmehr (nach Sudālī) nur ein Zeichen dafür, daß Gott ihre Vollbringer belohnen oder bestrafen soll; wen Gott also an sich ziehen will, dem verleiht er die zum Guten erforderliche Gnade, wen er zuschanden machen und verstoßen will, in dem erschafft er die Sünde." Allerdings hat der Mensch auch einen freien Willen; denn „der einzelne Mensch findet einen Unterschied zwischen den beiden Tatsachen, wenn er selbst seine Hand (freiwillig) bewegt und wenn die Luft sie ihrerseits unfreiwillig bewegt". Aber wie das erstere des näheren zu denken ist, läßt sich nicht sagen. So will der Islam die Freiheit des Willens von äußeren Einflüssen keineswegs leugnen — und erzieht seine Anhänger doch nicht zur sittlichen Selbstbetätigung; er lehrt wohl Geduld und Gottergebenheit, aber nicht rastloses Streben im Dienste des Guten.

Endlich sagt Sudālī noch: „Möglich ist für Gott (auf Grund seiner freien Wahl) ferner die Sendung aller Gottesgesandten, die also aus reiner Güte seinerseits geschieht ohne irgendwelche Verpflichtung"; aber ehe ich davon rede, wollen wir erst noch einen Blick auf das zweite Kapitel bei Birkewī werfen, das — während das erste ebenfalls die Lehre von Gott und das dritte die von den Büchern Gottes enthält — von den Engeln handelt.

Sie werden als Gottes Diener und geistige Wesen beschrieben, die nicht essen oder trinken und kein Geschlecht haben; einige stehen um

den Thron Gottes, andre sind seine Gesandten, und jeder hat seine besondere Aufgabe. Mit Namen werden teils hier, teils später Israfil, Azrael und Gabriel genannt — der erste wird uns auch später noch einmal begegnen.

Kehren wir jetzt zu Fuḍālī zurück, so unterscheidet er an dem oder vielmehr den Propheten, wie wir schon sahen, vier notwendige, vier unmögliche und eine mögliche Eigenschaft. Die letztere besteht darin, daß ihm die menschlichen Akzidentien, die keine Unvollkommenheit bedeuten, zukommen können; die unmöglichen sind das Gegenteil von den notwendigen, und diese selbst bestehen darin, daß die Propheten 1. wahrhaft sind in allen ihren Behauptungen, 2. treu, d. h. frei von Sünde und Unvollkommenheit, daß sie 3. die von Gott ihnen übertragene Botschaft ausführten und 4. eine höhere Erkenntnis besitzen. Birkewī setzt in seinem vierten Kapitel noch hinzu, daß Muhammed Wunder getan und erlebt habe (was im Koran ausdrücklich abgelehnt worden war), und daß man auf die Fürsprache seiner Gefährten rechnen könne; aber auch darüber geht die sonstige Literatur weit hinaus. Doch handelt es sich dabei, genau genommen, nicht um den offiziellen Islam; es mag daher davon auch erst an einer späteren Stelle gesprochen werden.

Zum Schluß fügt Fuḍālī seinem Katechismus noch einige Glaubenswahrheiten hinzu, die nur aus der Offenbarung bewiesen werden könnten und die sich zum Teil auf die Lehre von den letzten Dingen beziehen. Aber viel ausführlicher werden diese wieder in dem Katechismus des Birkewī (im zehnten Kapitel) behandelt, und auch über ihn noch gehen die Spekulationen hinaus, die in dem von Max Wolff unter dem Titel: Muhammedanische Eschatologie ins Deutsche übersetzten kitāb aḥwal al-ḳijāmah angestellt werden. Sie sind zwar nur in gewissen Kreisen verbreitet, gehören aber doch noch zum offiziellen Islam und mögen daher gleich hier mitbehandelt werden.

Wie der Islam überhaupt in seiner Lehre von den letzten Dingen vor allem vom Judentum abhängig ist, so hat er von ihm zunächst die Anschauung übernommen, daß gleich nach dem Tode des Menschen an jedem ein vorläufiges Gericht vollzogen wird. Dann kehrt die Seele wieder in den Körper zurück und wird nun von den beiden Engeln Munkar (dem Abscheulichen) und Nakīr (dem Schrecklichen) auf ihren Glauben und ihr Tun geprüft. Darauf erweitert sich das Grab des Frommen und bekommt ein Fenster nach dem Himmel, durch das er auf

seinen künftigen Aufenthaltsort blicken kann, während das Grab des Gottlosen in Brand gerät und sich so verengt, daß der Darinliegende an den Seiten gequetscht wird. Weiter erscheint dem Frommen ein Mann mit den schönsten Kleidern und lieblichsten Wohlgerüchen, dem Gottlosen dagegen ein solcher von häßlicher Gestalt und üblem Geruch, und beide geben sich als das entsprechende Tun des Betreffenden selbst zu erkennen — dies ist übrigens eine Vorstellung, die in letzter Linie aus dem Parsismus stammt. Aber das eigentliche Gericht über die Toten wird erst am Ende der Tage vollzogen, dem wieder, wie im Juden- und Christentum, allerlei Zeichen vorangehen, namentlich ein Verfall des Islam. Dann erscheint der Mahdī, der Prophet der Endzeit, den man ursprünglich erwartete, weil die jetzigen Kalifen doch nicht den ursprünglich an diese gestellten Ansprüchen genügten. So sind bereits vielfach Madhīs aufgetreten, während man im Gegensatz dazu in der Türkei lehrt: es gibt keinen Mahdī als nur Jesus. Denn auch seine Wiederkunft wird im Islam erwartet und vorher das Auftreten des Antichrists, den Jesus töten wird; aber dann soll er vielmehr den Islam annehmen, heiraten, alle Schweine schlachten und die Nichtgläubigen ebenfalls zum Islam bekehren. Nachher treten auch noch Gog und Magog auf, die Jesus ebenfalls vernichten wird, sowie das apokalyptische Tier, das freilich im Islam eine andre Rolle als im Juden- und Christentum spielen soll: es wird in seiner Hand den Stab Moses und das Siegel Salomos tragen und zwischen die Augen der Gläubigen „Gläubiger", zwischen die der Ungläubigen „Ungläubiger" schreiben. Ist dann auch noch die Sonne im Westen aufgegangen, so stößt Israfil zum erstenmal in seine Posaune, und daraufhin sterben alle Menschen, die Welt geht unter oder die Erde wird flach wie ein Blatt Papier. Nach vierzig Jahren erfolgt der zweite Trompetenstoß und auf ihn nun die Auferstehung aller Verstorbenen. Nach Birkewī muß man noch glauben, daß „die Propheten, Heiligen, Lehrer und Guten unter ihren Händen Paradieskleider und Pferde finden werden, daß sie die Kleider anziehen, die Pferde besteigen und sich in den Schatten des Thrones des Allmächtigen setzen werden; daß die andern Menschen sich zu Fuß, ausgehungert, entstellt und nackt (nach dem kitāb aḥwāl al-ḳijāmah sogar zum Teil in Tiergestalt) vereinigen und die einen an die andern pressen werden; daß die Sonne ihren Häuptern bis auf eine Meile nahe kommen wird, so daß sie, je nach dem Grad ihrer Schuld, erstaunlich viel Schweiß vergießen wer-

den — einigen wird er bis zu den Fußnägeln, andern bis zum Knie, andern bis zum Mund, noch andern bis zum Scheitel gehen und sie werden in ihrem Schweiß bleiben müssen; daß sie in diesem Zustand die Zeit von fünfzigtausend Jahren zubringen werden; daß dann die Menschen die Bücher empfangen, in die die Engel in dieser Welt ihre Werke eingetragen haben werden, man werde sie den Gläubigen in die rechte, den Ungläubigen in die linke Hand oder sogar hinter dem Rücken geben." Das Gericht wird streng nach den Werken gehalten; doch können die Propheten, Heiligen und Lehrer für die Gläubigen Fürsprache einlegen.

Dann wird die Himmelsbrücke herbeigebracht, die über den Höllenschlund führt — wieder eine aus dem Parsismus stammende Vorstellung. Sie ist nach Birkewī so schmal wie die Schneide eines Schwertes; ob man sie schnell oder langsam überschreitet, richtet sich nach dem Vorleben des Betreffenden; ja, die schlimmsten Sünder stürzen von ihr in die Hölle hinab, wo sie nun im Dunkel Feuerqualen erleiden. Das wird, wie im späteren Parsismus und Buddhismus, Juden- und Christentum, bis ins einzelnste ausgemalt; außerdem wird im Islam hier und da angenommen (um die Höllenstrafen dadurch noch wirksamer zu machen), die Verdammten würden eine ungeheure Größe erhalten, ihre Köpfe würden wie Berge und ihre Haare wie Schilfrohr sein, jeder würde siebzig Häute haben und zwischen je zwei von ihnen würden siebzig Feuerschichten liegen. Doch werden nur die Ungläubigen und Heuchler ewig gequält, die andern bleiben zwar lange Zeit in der Hölle, werden aber schließlich doch befreit; für sie hat also die Hölle lediglich die Bedeutung des Fegefeuers im Christentum.

Außerdem gibt es, wie im Parsismus, für diejenigen, die weder für die Hölle, noch auch für den Himmel reif sind, einen Zwischenort, an den nach manchen auch die Geschlechter der prophetenlosen Zeit kommen. Sie bleiben jedoch durchweg nicht immer hier, sondern kommen schließlich — wie die Bewohner des Fegefeuers — alle in das Paradies. Und wie wird dieses selbst gedacht?

Es besteht nach dem kitāb aḥwāl al-ḳijāmah aus acht Höfen und sieben Gärten, die aus Perlen, Edelsteinen, Silber und Gold sind — also eine ähnliche Vorstellung, wie wir sie im Neuen Testament und schon im Hellenismus finden. Auch das erinnert an diese Vorbilder, daß durch das Paradies verschiedene Ströme fließen und daß in ihm Wunderbäume wachsen. Die Frommen trinken jeden Tag der Woche

ein andres Getränk, außerdem brauchen sie sich nur feste Speise zu wünschen, so geschieht, was der kitāb aḥwāl al-ḳijāmah in folgender Weise schildert.

„Da kommen siebzigtausend Dienerinnen, und es werden siebzigtausend Tische von Perlen und Hyacinth gebracht. Auf jedem derselben befindet sich eine goldene Schüssel; in jeder Schüssel sind siebzigtausend Arten von Speisen; kein Feuer ist ihnen zu nahe gekommen, kein Koch hat sie gekocht, und in keinem Kupferkessel, noch in etwas Ähnlichem sind sie gesotten, sondern Gott hat gesprochen: „werde!", und da ist es geworden; ohne Mühe, ohne Beschwerde. Und es genießt aus diesen Schüsseln der Verehrer Gottes, was ihm beliebt, und seine Gattin mit ihm. Und wenn sie satt sind, kommen Vögel aus der Luft herabgeflogen und lassen sich an fließendem Wasser nieder. Dann kommen Paradiesvögel herbei, deren Größe gleich der von baktrischen Kamelen ist. Sie halten sich mit ihren Flügeln schwebend über dem Haupt des Gottesverehrers, und es spricht ein jeder von ihnen: o Freund Gottes, ich bin der und der Vogel, habe so und so viel von dem Wasser Salsabīl und Kāfur (das sind Paradiesesströme) getrunken und so und so viel Futter von den Fluren des Paradieses verzehrt. Da ergreift den treuen Gottesverehrer Verlangen nach diesen Vögeln, und auf Gottes Befehl erscheint auf seinem Tische ein Gericht, von welcher Gattung er will; es ist gebraten, und er ißt von ihrem Fleisch, was ihm beliebt. Hierauf kehren die Vögel mit Gottes Erlaubnis wieder zurück in das Paradies, aber die Gerichte, welche sie liefern, hören nie auf, und wenn man davon genießt, so werden sie doch um nichts verringert."

Vor allem aber können die Seligen nun außer mit ihren Gattinnen, mit denen sie allerdings auch wieder vereinigt werden sollen, mit den Huris der Liebe pflegen, die als Jungfrauen mit glänzenden, dunkelfarbigen Augen und einem aus Safran, Moschus, Ambra und Kampfer gebildeten Leib beschrieben werden, an jeder Hand zehn goldene Armbänder, an ihren Fingern zehn Siegelringe und an ihren Füßen Kettchen von Edelstein und Perlen. Und zwar erhält jeder ein Haus mit siebzig Ruhebetten und auf jedem derselben sind siebzig Bettkissen und auf jedem Bettkissen siebzig Gattinnen, deren jede siebzig prächtige Gewänder trägt, die aber so fein sind, daß das Mark der Schenkelknochen durch dieselben hindurchscheint. Die Seligkeit wird also durchaus sinnlich vorgestellt; doch ist nicht zu übersehen, daß nicht nur der chinesische Islam von den Huris nichts zu wissen scheint, sondern auch anderwärts die ganze vorstehende Schilderung der himmlischen Seligkeit nur als Bild bezeichnet wird und als das höchste Glück die Anschauung Gottes gilt.

Kehren wir danach noch einmal zu dem Katechismus des Birkewī zurück, so lernen wir aus dem sechsten Kapitel, das sich auf die Lehre

von der Prädestination und dem göttlichen Vorherwissen bezieht, nichts Neues, und auch in dem siebenten, längsten, das vom Glauben und von der Religion handelt, werden zum Teil Dinge besprochen, die hier schon an andrer Stelle, unter der Überschrift: das islamische Recht vorgekommen sind. Es gehört auch streng genommen nicht hierher, wenn dann die einzelnen Laster, von denen man sein Herz reinigen, und die einzelnen Tugenden, mit denen man sein Herz schmücken muß, aufgezählt werden. Immerhin ist an diesen Tugenden und Lastern bemerkenswert, daß sie sich zum größten Teil auf den Betreffenden selbst, nicht den Nächsten beziehen und daß die Liebe zu ihm nicht als Pflicht gilt. Selbst von seinen Angehörigen soll man nur die Brüder lieben, die Eltern ehren, unterstützen und ihnen gehorchen, dagegen den Frauen in wichtigen Angelegenheiten nicht folgen, sich von Zeit zu Zeit, sei es über die Ordnung im Hause, sei es über die Nahrung, mit ihnen verständigen, mit ihnen in Harmonie leben und, wenn sie nur nicht ungehorsam sind, gegen vieles seine Augen schließen, aber eben zu lieben braucht man sie nicht. So ist denn auch tatsächlich selbst in dem Verhalten von Mann und Weib zueinander und noch mehr in dem zu andern nicht viel von Liebe zu spüren; der schon früher besprochene Gottesbegriff des Islam wirkt eben auch auf die Sittlichkeit in ihm ein. Ja, Allāh ist überhaupt, wenn man ihn auch im Paradies zu schauen hofft, doch jetzt wenigstens nach der offiziellen Dogmatik viel zu transzendent und erhaben, als daß man ein persönliches Verhältnis zu ihm haben könnte; so mußte, wie in andern Religionen, auch im Islam eine Richtung aufkommen, die schon hier auf Erden eine wirkliche Verbindung mit Gott für möglich hält — zumal wenn der Islam mit andern mystischen Religionen in Berührung kam, wie es nun tatsächlich in verschiedener Weise der Fall war.

3. Die islamische Mystik.

Eine gewisse weltflüchtige Stimmung war ja schon bei Muhammed selbst vorhanden gewesen, wenigstens insofern, als er als Bußprediger für seine Zeitgenossen auftrat. Dann wurde sie durch das Christentum befördert, auf das wohl auch der spätere Name für den muhammedanischen Mystiker, sufi, hinweist: suf bedeutet die Wolle, wie sie die christlichen Mönche tragen. Vielleicht hat später auch umgekehrt der Islam das christliche Mönchtum, namentlich den Jesuitismus, beeinflußt; doch zunächst lernte er von jenem. Und ebenso vom Bud-

dhismus, mit dem er namentlich in Turkestan in Berührung kam: daher wohl die Bettelschale der sufis, auch ihre Sitte, immer Nadel und Faden bei sich zu führen, um ihre Kleider ausbessern zu können, und namentlich ihr Gebrauch des Rosenkranzes, der jedenfalls erst später bei ihnen aufkam. Auch erscheint als Typus wie des buddhistischen Mönches, so des sufi häufig der sein indisches Reich verlassende Herrscher, d. h. Buddha selbst; ja, einer der Patriarchen des Sufismus, Ibrahīm ibn Adham, ist einfach eine Kopie dieses. Ferner geht das Ziel des sufis, das fanā, d. h. Zugrundegehen auf das buddhistische nirvāna zurück, wenn es auch im Islam anders als im Buddhismus vorgestellt wird. Im Islam erlischt nämlich das menschliche Bewußtsein nicht, sondern es geht nur in Gott unter — und diese Auffassung wird, sei es direkt, sei es durch Vermittlung des Christentums, namentlich des Dionysius Areopagita, wieder vom Neuplatonismus entlehnt sein. So begegnen uns in der islamischen Mystik ganz ähnliche Aussagen, wie wir sie bei (indischen und) christlichen Mystikern finden: jeder Unterschied zwischen Gott und Mensch gilt als aufgehoben — wie einer dieser Mystiker, Ḏahabī, sagt: „im Ursprung waren meine Seele und die deinige nur eins, mein Erscheinen und das deinige, mein Verschwinden und das deinige, es wäre unwahr, von mein und dein zu reden, es hat zwischen uns aufgehört das Ich und Du." Oder ein andrer, Galāluddīn Rūmī, erzählt: „jemand klopfte an die Tür des Geliebten (d. h. Gottes), und eine Stimme darin fragte: wer ist da? Er antwortete: ich bin es. Und die Stimme sagte: in diesem Hause gibt es kein Ich und Du. Und die Tür blieb verschlossen. Da ging der Gläubige in die Wüste, fastete und betete. Nach einem Jahr kam er wieder und klopfte von neuem an die Tür. Die Stimme fragte wieder: wer ist da? Und jetzt antwortete der Gläubige: du bist es. Da öffnete sich die Tür."

Wodurch sich diese islamische Mystik nun aber doch von andrer unterscheidet, freilich auch wieder mit gewissen Formen der christlichen Mystik berührt, das ist ihr enthusiastischer Charakter. Die Vereinigung mit Gott wird nicht nur mit dem Liebes-, sondern mit dem Weinrausch verglichen und so jene Trinkpoesie, von der ich bei einer früheren Gelegenheit (S. 57) redete, in den Dienst der Religion genommen. Ja, man meint, im Wein- und Liebesgenuß Gott finden zu können, oder taumelt wenigstens zwischen der Verzückung zu Gott und einem sehr irdischen Wein- und Liebesleben hin und her.

Natürlich bestehen in dieser Beziehung, wie in der sonstigen Stel-

lung der Mystiker zum islamischen Gesetz, große Unterschiede. Manche — und sie waren die ältesten — ziehen der Erfüllung des Gesetzes, dem Tun mit den Gliedmaßen, wie man sagt, die Werke des Herzens nur vor, bezeichnen jene aber deshalb noch nicht als wertlos oder gar überflüssig. Andre schreiben ihnen freilich nur symbolische Bedeutung zu, und noch andre verwerfen sie; ja, sie setzen sich auch über die herkömmliche Moral und Sitte hinweg und fühlen sich jenseits von Gut und Böse. So berühren sie sich mit manchen sog. Heiligen, von denen wir im nächsten Abschnitt hören werden — ebenso wie durch ihre Behauptung, Wunder tun zu können, an der Weltregierung teilzuhaben oder präexistent zu sein. Die Mystik führt also bei manchen zu einer Verwerfung der orthodoxen Dogmatik, bei andern wenigstens zur Gleichgültigkeit gegen sie, ja, gegen den Unterschied der einzelnen Religionen — die Mystik ist eben überall im allgemeinen die gleiche. Und wer auch so weit nicht mitgeht, der modifiziert doch die herkömmliche Dogmatik in manchen Beziehungen — auch dies eine Beobachtung, die man in gleicher Weise im Christentum machen kann.

So mußte sich die Dogmatik mit der Mystik auseinandersetzen oder vertragen, und der Mann, der das vor allem versuchte, war Abū Ḥamid Muhammed al-Ġazālī, der Abuhamet oder Algazel der christlichen Scholastiker des Mittelalters. Er war früher einer der angesehensten Lehrer und Schriftsteller sowohl auf dem Gebiet des islamischen Rechts als der islamischen Dogmatik gewesen; aber 1095 floh er aus Bagdad, lebte längere Zeit als einsamer Denker in Damaskus und Jerusalem und veröffentlichte nun umfangreiche Werke und kleine Traktate, in denen er die Kasuistik der Rechtsgelehrten und die Dialektik der Dogmatiker bekämpfte und statt ihrer eine innerlichere Auffassung der Religion verlangte. Ganz besonders geschah das in dem Werk: Neubelebung der Religionswissenschaften ('iḥjā' 'ulūm ed-dīn), von dem man im Islam urteilte: würden alle Bücher verloren gehen und einzig das der 'iḥjā' erhalten bleiben, so würde es die verlorenen entbehrlich machen. Ja, ein späterer Gelehrter (Sujūṭī) scheute sich nicht zu sagen: könnte es nach Muhammed noch einen Propheten geben, so wäre es sicher al Ġazālī. Er wurde freilich vom Islam im allgemeinen so wenig ganz verstanden wie Augustin (zu dessen Konfessionen seine Selbstbiographie eine interessante Parallele bildet) vom Katholizismus, aber gleich diesem wirkte er im stillen weiter und gewinnt neuer-

dings wieder stärkeren Einfluß. Denn wo der Islam religiös lebendig ist, da ist er mystisch.

Freilich war der Sieg, den al Ġazālī über die Mystik erfochten hat, in mancher Beziehung ein Pyrrhussieg: dadurch, daß er sie mit der Dogmatik versöhnte, wurde zugleich diejenige Mystik anerkannt, die nun ihre eigenen Wege ging. Sie hat die Derwischorden hervorgebracht, die zwar infolge ihrer Uneinigkeit und Abhängigkeit von der Obrigkeit gegen früher etwas an Einfluß eingebüßt haben, auch im Osten (außer in Turkestan) nicht mehr so verbreitet sind wie in Algier und Marokko (wo wohl drei Viertel der männlichen Bevölkerung ihnen angehören), aber doch für den Islam von allergrößter Bedeutung sind und deshalb — zumal in der sonstigen deutschen Literatur nur wenig von ihnen die Rede ist — auch hier eingehender besprochen werden müssen.

Das (persische) Wort Derwisch bedeutet wohl den Türabsucher oder Bettler, auf arabisch nennt man diese Mystiker vielmehr fakīrs, d. h. Arme, oder ḫwāns (Brüder). Sie stehen unter dem Scheich, der seine Autorität zunächst durch seine Vorgänger auf den Begründer des betreffenden Ordens und dann durch eine Reihe von Heiligen auf Muhammed zurückführt; sein Stellvertreter heißt auch hier ḫalīfah oder nā'ib und repräsentiert den Scheich in Gegenden, die von dessen Wohnort zu entfernt sind, als daß seine Macht bis dorthin reichen könnte. Endlich an der Spitze der einzelnen Vereinigungen steht der mokaddam, der die einzelnen Derwische weiht — zumeist dadurch, daß er ihnen in den Mund spuckt (der Speichel gilt ja auch sonst von primitiver Zeit her als Sitz übernatürlicher Kräfte), ihre Übungen leitet und die Geldopfer, die das Volk bei dieser Gelegenheit darbringt, einsammelt. Ein Teil der Derwische — Frauen werden nur zu wenigen Orden zugelassen — sind nämlich Mönche, die keinen andern Beruf haben; doch gilt das keineswegs von allen; die meisten verdienen sich ihren Unterhalt (zum größten Teil wenigstens) durch ihrer Hände Arbeit, und die Orden sind im Grunde Innungen oder auch Schützenvereine oder Wohltätigkeitsgesellschaften mit religiöser Verbrämung. Die frommen Übungen heißen ḏikrs, d. h. Erinnerungen: sie bestehen eben (obwohl die Mystik eine Reaktion gegen den Ritualismus bildet) in der Wiederholung bestimmter Formeln, namentlich des lā 'ilāha 'illā 'llāhu (es gibt keinen Gott außer Allāh). Außerdem nehmen die einzelnen Orden noch besondere andre Übungen vor; aber davon kann natürlich erst nachher die Rede sein. Durch das Ganze versetzt man sich in Ek-

stase und glaubt nun in ihr die Vereinigung mit der Gottheit zu erleben, in der man zugleich gegen jeden Schmerz unempfindlich ist. Gewiß gebrauchen manche zu diesem Zweck noch besondere Mittel und stellen ihre Übungen nur an, um damit Geld zu verdienen; aber den meisten ist es zweifellos heiliger Ernst damit. Viele nehmen dadurch wohl auch Schaden an ihrer Gesundheit, doch zunächst erleben sie auf diesem Wege die höchste Seligkeit, über der sie alles irdische Elend vergessen. Ja, solche Ekstasen gehören für viele derart zur Religion, daß einer der besten Kenner des Islam, der Amerikaner Macdonald, erklärt, man müsse den zum Christentum übergetretenen Moslims einen Ersatz dafür schaffen, denn der Gesang von unsern Liedern (auch der viel frischeren englischen Hymnen) sei das noch nicht.

Die Übungen finden in der zāwijah (d. h. eigentlich Winkel), die manchmal aus verschiedenen Gebäuden besteht, und an verschiedenen Tagen statt — das letztere wohl, um den Angehörigen befreundeter Orden die Möglichkeit zu geben, an ihnen teilzunehmen. Manche Moslims gehören auch, namentlich in Marokko, verschiedenen Orden zugleich an; aber im allgemeinen unterscheiden sich diese voneinander — ohne doch nun hier sämtlich beschrieben oder auch nur genannt werden zu können. Dazu sind sie viel zu zahlreich (man spricht von mehr als fünfundvierzig Hauptorden) und großenteils immer noch zu wenig bekannt; ich beschränke mich also auf die wichtigsten und beginne mit denjenigen, deren Ursprung auf die älteste Zeit (das 12. Jahrhundert) zurückgeht.

Das ist zunächst der Orden der Ḳādiriten, so genannt, weil er von dem 1166 in Bagdad gestorbenen ʿAbd al Ḳādir al-ǧīlānī gegründet wurde. Er hat sich über die ganze islamische Welt, von Niederländisch-Indien und China bis nach Afrika verbreitet (hier soll er 24000 Anhänger zählen, darunter 2600 Frauen); doch stehen nur die Bruderschaften in Mesopotamien, Syrien und der Türkei noch unter dem Scheich in Bagdad. Die Übungen der Ḳādiriten sind noch verhältnismäßig nüchtern, wenn auch sie bereits zu Konvulsionen führen; aber viel ekstatischer sind diejenigen von zwei andern Orden, die nun aus dem der Ḳādiriten hervorgegangen sind.

Das sind einmal die Rifāiten, gegründet von dem 1181 oder etwas später gestorbenen Neffen ʿAbd-al Ḳādirs, Aḥmad ar-Rifāʿī. Sie sind nur im näheren Orient verbreitet: in Mesopotamien, wo auch ihr Stifter lebte, in Arabien, Syrien und der Türkei und werden bei uns

gewöhnlich *heulende Derwische* genannt, weil sie eben, sich gegenseitig an den Schultern haltend und sich so vor- und zurückbeugend, immer wieder lā'ilāha'illā'llāhu und außerdem noch jā Rifā'ī rufen. Aber ihre Ekstase geht nun noch viel weiter als bei den Kādiriten: sie zerbeißen in ihr Schlangen, verschlingen glühende Kohlen und verwunden sich mit großen Messern, bis sie, von Schweiß triefend, Schaum vor dem Munde und mit aus den Höhlen getretenen Augen, niederfallen. Dann geht der Scheich von einem zum andern, haucht auf ihre Wunden oder streicht etwas von seinem Speichel darauf — und nach vierundzwanzig Stunden soll man kaum noch Narben von ihnen sehen. Wenn die Rifāiten übrigens sieben Stufen des mystischen Prozesses unterscheiden und diese nicht nur zu den sieben Propheten des Islam, den sieben Abschnitten der ersten Sure des Korans, den sieben Tetraden, die aus den achtundzwanzig Buchstaben des arabischen Alphabets gebildet sind, den sieben Wochentagen, sondern endlich auch zu den sieben sog. Planeten (d. h. Sonne, Mond und den fünf den Alten bekannten Planeten) in Beziehung setzen, so erinnert das zweifellos an gnostische Ideen, wie wir solche auch bei einem andern Derwischorden noch nachwirkend finden werden.

Zum andern die *Sa'diten* oder *Ǧebawiten*, gegründet von dem 1335 oder 1336 gestorbenen Sa'd ed-Dīn-Ǧebawi, finden sich ebenfalls in Syrien (wo ihr Stifter lebte), in Arabien, Mesopotamien und der Türkei, außerdem in Ägypten und dem übrigen Nordostafrika und heißen bei uns gewöhnlich die *tanzenden Derwische*: sie drehen sich nämlich, die Augen geschlossen und die Arme ausgestreckt, beständig auf dem rechten Absatz herum und so durch den ganzen Saal, bis sie bewußtlos niederfallen; dann werden sie vom Scheich dadurch wieder ins Leben zurückgerufen, daß er ihnen Arme und Beine reibt und ins Ohr flüstert: lā 'ilāha 'illā 'llāhu. Er nimmt auch besonders häufig eine zugleich in andern Orden vorkommende Zeremonie (den sog. dauleh) vor: er läßt die Brüder sich einen neben dem andern auf die Erde legen und reitet dann über sie, ohne daß sie etwas davon merken — manchmal allerdings wohl auch, weil das kluge Pferd vorsichtig zwischen die einzelnen Leiber tritt.

Noch weiter treibt die Ekstase ein Orden, der wenigstens zum Teil wieder von den Sa'diten beeinflußt zu sein scheint. Das sind die *'Isawiten*, gegründet von dem 1523 oder 1524 gestorbenen Muhammed ibn 'Isā, die besonders in Marokko, aber auch in Tunis, Tripolis,

Ägypten, dem Hedschas und Syrien verbreitet sind. Wie die Rifāʿiten beginnen sie ihre Übungen (und zwar unter Trommel- und Tamtambegleitung) mit der Wiederholung jener Gebetsformel lā ʾillāha ʾillā ʾllāhu. Ist dadurch schon eine gewisse Verzückung hervorgerufen, so springt einer auf und beginnt zu tanzen, genauer, er beugt erst langsam und dann immer schneller den Kopf und Oberleib vor und zurück. Allmählich gesellen sich zu ihm fünf andre, und alle zusammen tanzen eine halbe Stunde etwa, bis sie bewußtlos zu Boden fallen und sich nun wie wilde Tiere gebärden, mit den Zähnen knirschen und heulen. Dann wird eine Schüssel mit Schlangen, Skorpionen, Fröschen und Eidechsen hereingebracht, die die Ekstatiker wie wilde Tiere zerreißen und verschlingen. Dann folgt ein zweites Mahl, aus Glasscherben, Nadeln und Kaktusblättern bestehend, und auch sie werden, wenngleich die Mundhöhle davon blutet, verschlungen. Endlich wird ein glühendes Stück Eisen hereingebracht, an dem ein Neger, noch fanatischer als die sechs Marokkaner, leckt und das er in den Mund nimmt. Daran schließt sich evtl. noch die Aufnahme eines neuen Bruders, die aber hier nicht näher geschildert zu werden braucht. Vielleicht der beste gegenwärtige Kenner der Derwischorden, Montet, erzählt außerdem, daß er im Jahre 1900 in Rabat in Marokko allerlei Marterwerkzeuge gesehen habe, die die ʿĪsawiten bei ihren Übungen gebrauchen; diese dürften bei ihnen also in der Tat die extremste Form angenommen haben.

Ganz andrer Art ist eine weitere Gruppe von Orden, die auf eine Richtung, nicht viel jünger als die Ḳādiriten, zurückgeht; das sind die Šāḏiliten, gegründet von dem 1196 oder 1197 geborenen Abūl Ḥasan ibn ʿAbd-al-ǧabbār al-Šāḏilī. Sie bilden eigentlich überhaupt keinen Orden, sondern eine Schule, die auch die Universität von al Azhar in Kairo beherrscht; sonst finden sich Šāḏiliten namentlich in Nordafrika, aber auch im Hedschas, in Syrien und der Türkei. Sie nehmen keine besonderen frommen Übungen vor, sondern versenken sich nur im beständigen Gebete in Gott und suchen sich von Sünden zu reinigen, vertreten also einen Typus der Frömmigkeit, den wir bei diesen Mystikern bisher vergeblich gesucht haben.

Auch die Halwatiten, von dem 1397 oder 1398 gestorbenen ʿOmar el Halwati gegründet und außer in Persien, wo dieser lebte, in Indien, Mesopotamien, Syrien, der Türkei und Ägypten verbreitet, halten keine frommen Übungen ab, sondern widmen sich nur in der Einsamkeit, in die sie sich jedes Jahr vierzig Tage lang zurückziehen, der Betrachtung.

Dagegen ein von ihnen ausgegangener Orden, der Orden der von dem zwischen 1715 und 1729 geborenen Muḥammed ibn ʿAbd-er-Raḥmān gestifteten Raḥmāniten, nimmt Übungen, wenngleich ruhigerer Art, wieder vor, und da es sich bei ihm um den in Algier verbreitetsten Orden handelt — er hat dort ungefähr fünfhundert Niederlassungen und über 150 000 Anhänger —, sollen auch sie noch beschrieben werden. Der ḏikr der Raḥmāniten besteht in dem rhythmischen, mit einer genau geregelten Atemtechnik erfolgenden Ausstoßen des Namens Gottes und einer damit parallel gehenden und in der Rhythmik entsprechenden Bewegung des Körpers. Genauer werden zwei verschiedene Übungen viermal wiederholt, aber ohne daß völlige Erschöpfung oder Bewußtlosigkeit einträte; wenn die Brüder, die sich während des ganzen Vorganges bei den Händen halten und einen Kreis um den mokaddam herum bilden, bei dem dritten Turnus in Ekstase geraten, stößt dieser plötzlich einen Schrei aus, streckt den rechten Arm in die Höhe und läßt den Zeige- und Mittelfinger etwa eine halbe Minute lang mit unglaublicher Schnelligkeit hin und her vibrieren: daraufhin gehen die Mönche zu der andern Art der Übungen über. Das letztemal endlich findet diese in kniender Stellung statt, dann berühren alle mit der Stirn den Boden, und der mokaddam ruft jeden einzelnen durch die ihnen zugeflüsterten Worte ʾallāhu akbar sozusagen wieder in die Wirklichkeit zurück. Offenbar waltet also hier das Bestreben ob, die Ausschreitungen, die mit den Übungen andrer Orden verbunden sind, zu vermeiden.

Auch die ungefähr um die gleiche Zeit wie die Ḥalwatiten von dem 1319 oder 1320 in Buḫara geborenen Muḥammed Behāʾ ed-dīn en-Naḳšabandī gestifteten und im äußersten Orient, in Zentral- und Vorderasien sowie der früheren europäischen Türkei verbreiteten N a k š a b a n d i t e n empfehlen den Gebildeten, unter denen sie im Unterschied von den andern Orden ebenfalls Anhänger haben, nur ruhige Kontemplation. Um so stärkere Mittel (auch Narkotika) gebrauchen die den unteren Ständen angehörigen Ordensmitglieder und geraten dadurch wieder in einen derartigen Zustand der Empfindungslosigkeit, daß sie mit bloßen Füßen auf scharfkantigen Steinen herumspringen können. Wer sie in diesem Zustande berührt, glaubt dieselben Kräfte zu erlangen und außerdem von allen Krankheiten geheilt zu werden; so benehmen sich die Zuschauer bei diesen Übungen manchmal noch exaltierter als die Derwische selbst. Zugleich aber ist von den Nakša-

banditen ein Orden ausgegangen, auf den auch noch manche andre Einflüsse eingewirkt haben und der uns zugleich so gut bekannt ist, daß von ihm auch hier etwas eingehender als von den andern gesprochen werden kann und muß.

Die Bektaschiten, die wir jetzt von Albanien bis nach Persien finden, waren allerdings ursprünglich überhaupt kein Orden, sondern eine islamische Sekte, die auch außerhalb der Klöster noch Anhänger hatte und — außer mit später noch zu erwähnenden Sekten — mit den Tahtağīs in Lykien und den Kyzylbasch im westlichen und östlichen Kleinasien sowie in Kurdistan verwandt war. Und zwar handelte es sich um eine vom Christentum, genauer von einer bestimmten Richtung desselben beeinflußten Sekte. Darauf weist namentlich hin, daß die Bektaschiten noch jetzt jeden Morgen ein feierliches, aus Brot, Wein und Käse bestehendes Mahl feiern — also ganz wie die altchristlichen Artotyriten das Abendmahl begingen. Ferner erinnert die Zusammenstellung von Allāh mit Muhammed und Ali, die wir auch anderwärts im Islam finden werden, noch insofern an das Christentum, als hier die Dreiheit wirklich als eine Dreieinigkeit aufgefaßt wird: was man Gott nennt, heißt es in einer bektaschitischen Schrift, ist der erhabene Muhammed und der erhabene Ali, weil Gott ganz und gar durch diese für uns sichtbar wurde. So kann man vielleicht auch die bei den Bektaschiten übliche Beichte und Vorliebe für die Ehelosigkeit auf das Christentum bzw. bestimmte Richtungen desselben zurückführen, ebenso wie die Verwerfung zwar nicht des äußeren Kults, aber des häufigeren (und namentlich des ekstatischen) Gebets; denn dergleichen finden wir schon in der Gnosis. Dagegen wenn den Bektaschiten vorgeworfen wird, daß sie in ihren geheimen Zusammenkünften Unzucht trieben, so ist das in diesen wie in andern ähnlichen Fällen wohl nur Verleumdung und braucht also nicht aus den (ebenso zweifelhaften) sittlichen Ausschreitungen mancher Gnostiker erklärt zu werden. Wohl aber gehen die Zahlenspielereien, die wir später bei den Bektaschiten finden, wenigstens indirekt auf diese zurück; denn zunächst stammen sie aus der Lehre des Fadl Hurūfī, der sich die Bektaschiten schon früh angeschlossen haben. Diese Lehre geht von den achtundzwanzig Buchstaben des arabischen Alphabets aus und findet in ihnen allerlei geheimnisvolle Offenbarungen; so wird z. B. in dem Umstand, daß die achtundzwanzig Buchstaben zweiundzwanzig diakritische Punkte haben, ein Hinweis darauf gefunden, daß Allāh

Muhammed in der Nacht seiner Himmelfahrt eigentlich fünfzig tägliche Gebete zur Pflicht gemacht habe. Aber zu einem Orden sind die Bektaschiten wohl erst im 16. Jahrhundert geworden; da dessen Mitglieder neben denen andrer Orden den Janitscharen, dieser aus Christenkindern gebildeten Leibwache des Sultans, dienten, wurden sie 1826 mit ihnen zugleich verboten, aber im Verborgenen haben sie sich eben bis auf den heutigen Tag gehalten.

Bereits die Rahmâniten haben übrigens in dem Aufstand von 1871 eine Rolle gespielt und führen uns so zum Schluß zu denjenigen Orden hinüber, die sich politisch betätigen, sei es nun im Dienst der christlichen Mächte, die über sie herrschen, sei es im Gegensatz zu ihnen. Unter ihnen sind zunächst die Tuhâwiten oder Tajjibiten zu nennen, 1678 oder 1679 von Mulâi 'Abdallâh ibn Ibrâhîm gegründet. Sie schlossen sich gegen Ende des vorigen Jahrhunderts ganz an Frankreich an; ja, ihr Oberhaupt kleidete sich wie ein französischer Artilleriegeneral und verstieß seine eingeborenen Frauen, um eine Engländerin zu heiraten. Damit war freilich zugleich das Ansehen des Ordens stark gesunken: als 1904 Perdicaris in die Hände des Raisuli geriet, legten sich zwar die Sarîfen von Wazzân (so nennen sich die Vorsteher des Ordens) ins Mittel, erreichten aber mit ihrer Fürsprache absolut nichts. Doch haben sie noch immer über 22000 Anhänger, zumeist in Marokko und zum Teil in Algier.

Hier nehmen im übrigen eine ähnliche Stellung die Tiǧâniten ein, gegründet von Ahmed ben Muhammed ibn al-Muhtâr al-Tiǧânî, der von 1737 bis 1815 in Algier und Marokko lebte. Sein Orden hat sich aber auch auf das übrige nördliche und mittlere Afrika bis zum Kongo hinunter und ebenso nach Arabien und der Türkei, bis nach Konstantinopel ausgebreitet. In Algier, wo er allerdings in zwei sich bekämpfende Richtungen zerfällt, hat er sich ganz der französischen Regierung zur Verfügung gestellt und so manche europäischen Ideen aufgenommen, dagegen in Marokko vertritt er einen nationalen, fremdenfeindlichen Standpunkt, zieht aber gerade dadurch ebenso wie in Algier auch Gebildete an sich.

Auch ein anderer in Marokko und Algier, aber zugleich dem übrigen Nordafrika bis nach Timbuktu hin verbreiteter Orden hat sich manchmal an Aufständen gegen die Regierung beteiligt, obgleich er keinen so ausgesprochen politischen Charakter trägt. Das sind die Derkâwiten, gegründet von dem 1823 gestorbenen Mûlâi 'l 'Arabî al-

Derkāwī. Sie sind zunächst ein religiöser Orden, ja, Montet meint, daß keine moslimische Bruderschaft den Mönchsorden der katholischen Kirche so nahe komme wie dieser. Das Testament ihres Begründers lautet nämlich:

„Die Pflicht meiner Brüder soll darin bestehen, Leidenschaften zu überwinden, und durch Erfüllung dieser Pflicht sollen sie nachahmen:
unsern Herrn Musā (Moses), indem sie immer mit einem Stabe reisen,
unsern Herrn Abu Bekr und unsern Herrn ʿOmar ibn al Ḫaṭṭāb, indem sie geflickte Kleider tragen,
Ǧaʿfar ibn Abī Ṭālib, indem sie Gottes Lobpreis durch Tänze feiern,
Bū Haraira (Abū Hurairah), des Propheten Sekretär, indem sie einen Rosenkranz um den Hals tragen,
unsern Herrn ʿĪsā (Jesus), indem sie in der Einsamkeit und Wüste leben. Sie sollen mit bloßen Füßen reisen, Hunger erdulden und nur mit heiligen Männern verkehren. Sie sollen die Gesellschaft von Menschen, die einflußreiche Stellen bekleiden, vermeiden. Sie sollen sich vor Falschheit hüten. Sie sollen wenig schlafen, ihre Nächte in Gebet zubringen und Almosen geben. Sie sollen ihrem Scheich von ihren ernsteren sowohl als von ihren alltäglichen Gedanken, von ihren wichtigen sowohl als von ihren unbedeutenden Handlungen sprechen. Ihrem Scheich gegenüber sollen sie widerstandslose Unterwerfung zeigen und in seiner Hand immer sein wie der Leichnam in der Hand der Leichenwäscher."

Und danach richten sich die Derḳāwiten in der Tat, auch in ihrer Lebensweise und Tracht, daher die ṭalabah, die Studenten im Ǧibāl nördlich von Fez, sagen: ein Hund und ein Berḳāwit sind dasselbe. Außerdem sind sie extreme Anhänger des Monotheismus und lassen deshalb in dem muhammedanischen Glaubensbekenntnis die zweite Hälfte, die sich auf den Propheten bezieht, weg. Und doch haben sie sich eben manchmal auch als Fanatiker gezeigt und an Aufständen gegen die Regierung beteiligt.

Mehr noch gilt das von den Madaniten, einer Abzweigung von den Derḳāwiten, die von 1820 ab Muhammed ibn Ḥarūz az-Ẓafīr al-Madanī ins Leben rief. Der Orden ähnelte zunächst dem der Derḳāwiten, bis 1875 sein damaliges Oberhaupt, Muhammed Ẓafīr, in Berührung mit dem künftigen Sultan Abdū'l Ḥamīd kam und von ihm für seine politischen Pläne gewonnen wurde. Seitdem ist er in der Türkei, in Syrien, dem Hedschas, aber auch in Nordafrika einer der stärksten Gegner der Europäer; ja, sein Einfluß würde noch größer sein, wenn er nicht von dem letzten hier zu erwähnenden und auch sonst bei uns bekannten Orden zurückgedrängt worden wäre.

Das sind die 1835 von Sī Muḥammed ibn Sī ʿAlī 'l-Sanūsī gegrün-

deten Senūsī, die namentlich in Tripolis und dem östlichen Sudan großen Einfluß haben. Sie sind von Haus aus ebenfalls ein religiöser Orden, der die früheren Zustände, die alte Frömmigkeit und Einfachheit erneuern möchte. Solange die Türkei noch in Tripolis gebot, begünstigte sie die Senūsī, um an ihnen gegenüber Frankreich und Italien eine Stütze zu haben, und befreite alle ihre Niederlassungen nebst den dazu gehörigen Ländereien von der Grundsteuer. Als sie das Land dann, um es besser auszunutzen, katastrieren ließ, widersetzten sich dem die Senūsī, traten aber wieder auf die Seite der Türkei, als diese von Italien angegriffen wurde. Endlich im Weltkriege scheinen die Senūsī von der Entente für sich gewonnen worden zu sein; wenigstens hat man von dem erwarteten Widerstand gegen sie nichts gehört. So werden sie auch künftig, wenigstens zunächst, keine politische Rolle mehr spielen und sich vielleicht wieder auf ihre ursprünglichen religiösen Ideale zurückziehen. Wenn ihr Scheich, wie die andern Ordensvorsteher, als höheres Wesen verehrt wird, so führt uns das schon zu dem Heiligenkult im Islam hinüber, der nun vollends, wie schon manche Seiten des Derwischtums, nicht mehr zum offiziellen Islam gehört, aber für das Volk von desto größerer Bedeutung ist. Ja, während sich an den Übungen der Derwischorden doch immer nur einzelne beteiligen, ist zunächst die Heiligenverehrung über die ganze moslimische Bevölkerung verbreitet.

4. Der populäre Islam.

Der islamische Heiligenkult ist, wie die Mystik, eine Folge des einseitig transzendenten Gottbegriffs: wenn auch nicht zu Allāh, so wollte man wenigstens zu andern göttlichen Wesen in ein näheres Verhältnis treten; zugleich aber wirken in ihm allerlei nichtislamische Elemente fort, zunächst solche aus altarabischer Zeit. Beduinenscheichs oder sonstige angesehene Personen, die auch vorher schon bei Lebzeiten und nach ihrem Tode verehrt worden waren, wurden zu Heiligen erhoben; so erklärt es sich, daß diese dann als Beschützer des Eigentums, Ahnder des Meineids, Patrone des Gastrechts und der Schutzpflicht gelten. Andre Heilige waren (in noch größerem Umfange als christliche) ursprünglich heidnische Gottheiten: nur so versteht man es ja, daß z. B. Ali, der Vetter, Schwiegersohn und vierte Nachfolger Muhammeds, zum Donnergott geworden ist. Auch im Namen des Heiligen klingt dieser Ursprung manchmal noch nach; so heißt ein in der Nähe von

Damaskus verehrter Scheich Hilāl, d. h. der Neumond. Oder man spricht nur im allgemeinen von einem marabūt, der in einer warmen Quelle wohnt und, so meint man, um das zur Heizung der Quelle nötige Holz herbeizuschaffen, unter der Erde zweitausend gespenstische Kamele hält: ursprünglich ist an der betreffenden Stelle ein Dämon verehrt worden. Ja, manchmal sind Heilige einfach erfunden worden, um etwa die Gründung einer Stadt zu erklären: so zeigt man bei Akka das Grab eines Propheten Akk, der sicher nie gelebt hat, sondern eine rein mythische Persönlichkeit ist. Noch andre Heilige sind endlich in Wahrheit Juden oder Christen; so verehrt man z. B. in der Nähe von Tunis das Grab Ludwigs des Heiligen.

Doch es sind keineswegs immer nur (mythische oder geschichtliche) Personen der Vergangenheit, die zu Heiligen geworden sind, sondern vielfach noch jetzt lebende. So zunächst die Wächter der Gräber von Heiligen oder, wie wir schon (S. 79) sahen, die Vorsteher der Orden oder endlich irgendwelche andre, die manchmal keineswegs heilig im ethischen Sinne des Wortes sind. Es gibt marabūts (um dieses im Westen übliche Wort noch einmal zu gebrauchen, im vorderen Orient heißen die Heiligen in der Regel vielmehr walīs, in Zentralasien und Indien pirs) — es gibt marabūts, männliche und weibliche, die unzüchtig oder schwelgerisch leben. Trotzdem gelten sie als Inhaber besonderer Kräfte: sie können vor allem an verschiedenen Stellen zugleich sein, ja, diese merkwürdige Eigenschaft hat auch ihre Leiche und ihr Grab. Ferner können sie in einem Augenblick von dem einen Ort zu einem andern eilen und dabei über das Wasser wandeln oder das Meer und Flüsse austrocknen. Sie können sich unsichtbar machen (oder in Flammen und Lichtern erscheinen), auch lange ohne Speise und Trank auskommen. Sie können schwere Gegenstände, wie Felsen, aufheben und versetzen, leblosen Gegenständen die Gabe der Sprache verleihen, Wasser in Honig, Metall in Wohlgerüche verwandeln, auch Brote vervielfältigen. Sie können unverwundbar machen, Krankheiten heilen und sogar Tote wiederaufwecken. Schon ihr Segen ist wundertätig, namentlich aber ihr Speichel; sie spucken also (wie die moḳaddams ihren Schülern) ihren Verehrern in den Mund oder in das Essen, das sich diese dann noch einmal so gut schmecken lassen. Man küßt auch ihre Kleider, oder wenn man nicht so nahe an sie herankann, so berührt man sie mit seinem Stock oder wirft einen kleinen, mit einem Zeichen versehenen Stein nach ihnen, den man dann wieder auf-

liest und nun als Amulett bei sich trägt. Ja, von den Zeitgenossen Muhammeds erzählte man später, sie hätten sich um sein Waschwasser geschlagen, mit dem, was er aus seiner Nase ausschnaubte, eingerieben und seine Kleider, weil auch sie als mit übernatürlichen Kräften erfüllt angesehen wurden, als Leichengewänder benutzt — und das zeigt uns zugleich, daß auch er, ja er vor allem später als Heiliger aufgefaßt wurde.

So wurde sein ganzes Leben wunderbar ausgeschmückt. Man erzählte, seine irdische Erscheinung sei durch Weissagungen angekündigt worden, Wunder hätten seine Empfängnis und seine Geburt begleitet. Ebenso habe er später solche getan oder erlebt; als das größte von jenen gilt, daß er den Mond gespalten habe, als das größte von diesen seine Verzückung nach Jerusalem und in den Himmel. Auch seine äußere Erscheinung wurde idealisiert; vor allem aber gilt er als rein von allen Sünden und frei von Irrtum. So ist er der Erlöser seiner Gemeinde geworden, der ihr auch jetzt vom Himmel aus — denn in ihm lebt er im Unterschied von den andern schon jetzt — die Gnade Gottes vermittelt. Ja, er existierte schon vor seiner Erscheinung auf Erden; denn er ist mit der zuerst geschaffenen Lichtsubstanz identisch oder aus ihr gebildet. Das Dasein Adams gründete sich also erst auf ihn; er ist der Herr der Welten schlechthin. Kurz, es wird alles auf Muhammed übertragen, was das Christentum von Jesus lehrt; der Grund dafür aber ist eben, daß der offizielle Islam, wie wir ihn kennen gelernt haben, das religiöse Bedürfnis nicht befriedigte, sondern eine derartige Ergänzung verlangte. Und diese Verehrung Muhammeds und der Heiligen hat jetzt für viele Moslims eine größere Bedeutung als die Allāhs; ja, manchmal ist von dieser überhaupt nichts zu entdecken, sondern die ganze Religion besteht in dem Dienst von lebenden oder toten Heiligen.

Und mit ihm verbindet sich nun vielfach die Mantik und Magie, die im populären Islam eine noch größere Rolle als die Heiligenverehrung spielt. Zunächst die aus primitiver Zeit stammende sog. intuitive Mantik, bei der man im wachen oder schlafenden Zustande unmittelbar die Zukunft oder auch die Vergangenheit erkennt, ist nämlich nicht nur im Islam weiterausgestaltet und systematisiert, sondern auch mit ihm dadurch in Einklang gebracht worden, daß man die wahrsagenden Träume, die man hat, auf Allāh oder eben einen Heiligen zurückführt. Andrerseits die ebenso alte sog. induktive Man-

tik, bei der man aus der Erscheinung von Tieren oder Menschen, aus Worten, die man zufällig auffängt, aus unwillkürlichen Bewegungen, die man macht, erst Schlüsse ziehen muß, ist im Islam zwar eigentlich verboten, aber doch sogar weitergebildet und dadurch gerechtfertigt worden, daß z. B. die Lose, die man zieht, nach den Propheten benannt und daß vor dem Losen bestimmte Suren gebetet werden.

Auch die vom Islam aufgenommenen magischen Gebräuche, durch die man zunächst ursprünglich allerlei Mängel von sich abtun zu können glaubte, sind später vielfach als Heiligenverehrung aufgefaßt worden. So antwortet in Marokko ein Eingeborener auf die Frage, weshalb man (wie in Minā beim ḥaǧǧ) häufig Steine aufhäuft, an den betreffenden Stellen läge ein unbekannter marabūṭ begraben; ja, man errichtet nun solche Steinhaufen auch, wo man das Grab eines Heiligen zum erstenmal sieht, oder neben und auf diesem Grabe selbst. Ferner werden die Bäume, auf die man Krankheiten dadurch übertragen zu können glaubte, daß man in ihre Zweige Knoten schlang, oder dadurch, daß man an sie Fetzen seiner Kleider anband — eine Sitte, die sich, wie auch sonst, so namentlich auf dem ganzen Gebiet des Islam findet —, nach Heiligen genannt; wie die früher erwähnten Quellenheiligen sind sie aber erst aus den entsprechenden Gebräuchen entstanden. Auch die Nägel, durch die man Krankheiten festbannen zu können meinte, werden in Heiligtümer eingeschlagen, und umgekehrt glaubt man sich deren Kräfte dadurch aneignen zu können, daß man an ihnen eine Zitrone reibt und sich deren Saft dann auf die Zunge träufelt, oder auch dadurch, daß man an sie das Blut eines Tieres streicht; dann gehen die Kräfte des Heiligtums auch in das geschlachtete Tier und mit ihm in denjenigen über, der es genießt. Auch Nägel oder Haare, die man sich abschneidet und am Grabe eines Heiligen vergräbt, führen einem dessen Kräfte zu; denn sie bleiben ein Teil des Menschen, von dem sie stammen.

Vor allem aber werden die Amulette, die im Islam eine solch außerordentlich große Verbreitung haben, vielfach von marabūṭs hergestellt und vertrieben. Sie unterscheiden sich zum Teil, namentlich durch das Material, aus dem sie bestehen, nicht von den sonst üblichen, zumeist aber enthalten sie Schriftzeichen, und zwar entweder einzelne Buchstaben (namentlich diejenigen, die über verschiedenen Suren des Korans stehen oder die in der ersten Sure nicht vorkommen und deshalb auch besondere Bedeutung haben sollen) oder Namen

Gottes oder endlich kleinere oder größere Stücke des Korans. Da jeder Buchstabe ferner im Arabischen einen bestimmten Zahlenwert hat, der sich freilich nicht nach der Reihenfolge der Buchstaben im arabischen, sondern der im hebräischen Alphabet richtet, so kann man aus Gottes Namen auch sog. magische Quadrate, bei denen die einzelnen Zahlen, von rechts nach links, oben nach unten und in der Diagonale gezählt, dieselbe Summe ergeben, herstellen, z. B. aus den Zahlen 200, 6, 90 und 40, die den Buchstaben des Gottesnamens musawwir, d. h. der Bildner entsprechen, ein Quadrat, bei dem die Zahlen auch in den andern genannten Richtungen zusammengerechnet die Zahl 336 ergeben — wenn das auf manchen Amuletten nicht mehr stimmt, so haben sich eben Fehler eingeschlichen. Auch die Namen Muhammeds und die der sog. Badrkämpfer, die in der Schlacht bei Badr im Jahre 624 mitgefochten haben, gelten als wundertätig, ebenso die Lebensbeschreibungen beider. Namentlich Verse aus der Burda des Busīrī, einem im 13. Jahrhundert entstandenen Heldengedicht auf Muhammed, werden daher nicht nur auf die Wände der Moscheen geschrieben, sondern auch auf Amuletten angebracht, und diese mit (vielleicht unverständlichen) Schriftzeichen versehenen Amulette gelten den einfacheren, wie sie schon die Primitiven haben, als so sehr überlegen, daß man wohl sagen kann, durch sie habe der Islam Afrika und Ozeanien erobert.

Endlich sind auch die Gebräuche, die ursprünglich das Sterben und Wiederlebendigwerden der Vegetation oder das Ende des Winters und den Anfang des Frühlings bewirken sollten, in den Islam übernommen worden. Wenn sie jetzt vor allem am ʿĀsūrātage im Muharram begangen werden, so rechtfertigt man das freilich auf ganz andre und verschiedene Weise: an ihm habe Gott die Erde, die Sonne, das Licht, die Sterne, das Paradies und Adam geschaffen, an ihm habe Adam seinen Sündenfall bereut oder sei die Arche Noahs auf einem Berge stehen geblieben, an ihm habe Jakob das Gesicht wiederbekommen oder sei Joseph aus dem Brunnen gezogen worden, habe Mose die Fluten des Roten Meeres zerteilt und sei Hiob geheilt worden, sei auch Jesus geboren und gen Himmel gefahren — d. h. man weiß schlechterdings nicht mehr, was jene Gebräuche eigentlich bedeuten. Nur wenn an dem Āsūrātage der Tod Alis und seiner Söhne Hasan und Hosein sowie die Hochzeit seiner Tochter Fāṭimah mit Kasim gefeiert wird, so liegt darin noch eine Erinnerung an den ursprünglichen Sinn

des Festes; aber da das vor allem bei einer häretischen Richtung innerhalb des Islam geschieht, sprechen wir davon erst im Zusammenhang mit den islamischen Sekten überhaupt.

5. Die islamischen Sekten.

Die Sekten haben im Islam keine große Bedeutung, einmal sofern sie nicht sehr verbreitet sind, und dann, sofern sie sich nicht allzusehr von der Orthodoxie unterscheiden. Ja, manche widersprechen ursprünglich überhaupt nicht der Lehre, sondern einer staatlichen Einrichtung bzw. einer staatsrechtlichen Anschauung, nämlich der Einrichtung des Kalifats, wie es tatsächlich geworden ist, und der schon früher (S. 66) angedeuteten Theorie über dasselbe. Beginnen wir mit diesen Sekten und unter ihnen wieder mit derjenigen, die, wenn sie auch nicht die älteste war, so sich doch am wenigsten von der Großkirche unterscheidet, so müssen wir zuerst von den sog. Ḫariǧiten, d. h. den Ausziehenden, reden.

Sie heißen so, weil sie sich von den gleich nachher genauer zu schildernden Anhängern Alis trennten, als dieser nach der Schlacht bei Ṣiffīn im Jahre 657, obwohl er eigentlich schon gesiegt hatte, doch auf den Vorschlag seines Gegners Muʿāwija, der an ihm die Ermordung des seinem Hause (den Omajjaden) angehörigen dritten Kalifen ʿUṯmān rächen wollte, einging, man solle den Streit durch ein Schiedsgericht schlichten lassen. Die Ḫariǧiten meinten vielmehr, das sei Allāhs Sache, der durch den Ausgang des Kampfes schon gesprochen habe, und im übrigen habe das Volk ohne Rücksicht auf seine Herkunft denjenigen zum Kalifen zu wählen, den es für den würdigsten hielte. Dann müsse dieser streng nach dem Gesetz leben, und ebenso jedes andre Mitglied der Sekte, die man deshalb manchmal als die Puritaner des Islam bezeichnet hat. Sonst unterscheidet sich die Sekte nur wenig von der Orthodoxie, bekämpfte diese aber trotzdem wütender als das Christentum. Sie spaltete sich wieder in verschiedene Richtungen, von denen sich bis heute nur die gemäßigte, die ʿAbāditen oder Ibāditen, erhalten hat, gegründet von dem gegen Ende des 7. Jahrhunderts in Baṣra lebenden ʿAbdallah ibn ʿIbād. Und zwar finden wir sie in Omān, auf Zanzibar und in Ostafrika, wo sie die Aristokratie bilden, und endlich in Algier. Hier zählten sie 1884 etwa 49000 und zeichnen sich noch jetzt durch besondere Frömmigkeit und Sittlichkeit aus; ihre Organisation ist ähnlich wie die der Derwischorden.

Viel wichtiger, ja, die Hauptsekte im Islam ist die sog. Schi'a, d. h. Partei, nämlich Alis, der mit seinen Nachkommen hier als der einzige legitime Nachfolger Muhammeds oder vielmehr als der allein berechtigte Imām gilt — denn mit diesem Namen wird er in der Regel bezeichnet. Die Schi'a verwirft, obwohl sie nicht nur gegen andre Religionen, sondern auch gegen die islamische Orthodoxie sehr intolerant ist, doch nicht etwa die sunna (d. h. eigentlich der Weg, tatsächlich die Sitte), wie man immer wieder aus der Einteilung der Moslims in Sunniten und Schiiten schließt, sondern hat sie nur in manchen Beziehungen umgestaltet oder weitergebildet. So läßt sie z. B. die Ehe auf Zeit zu, die gelegentlich, wie wir (S. 61) sahen, auch in der Orthodoxie vorkommt; namentlich aber hat sie an die Stelle des sonstigen Kults, der ganz zurücktritt, die Heiligenverehrung gesetzt. Und unter den Heiligen wieder hat eine größere Bedeutung noch als Muhammed und Ali dessen zweiter Sohn erlangt, der in der Schlacht von Karbala im Jahre 680 gegen die Omajjaden fiel. Sein Tod wird als ein stellvertretendes Leiden aufgefaßt und daher teils in den Häusern, teils zu Anfang des Muharram auch öffentlich gefeiert. Dabei erzählen die Prediger die Geschichte seines Leidens, und alle Anwesenden brechen in Tränen aus; am 'Āšūrātage werden auch Prozessionen veranstaltet, zum Teil von Männern, die sich mit dem Säbel den glattrasierten Schädel verwunden, so daß das Blut ihre weißen Kleider rötet, oder sich wenigstens mit der geballten Faust auf die entblößte Brust schlagen, so daß rote Flecken entstehen, während die Frauen auf den Balkonen Schmerzensschreie ausstoßen und ihre Taschentücher den Büßern zuwerfen. Wenn endlich nicht nur der Tod Hoseins, sondern auch die Hochzeit seiner Schwester Fāṭimah mit Kasim dargestellt wird, so deutet das wohl darauf hin, daß, wie ich schon (S. 91 f.) sagte, dieses und andre Feste, die wir auch sonst im Islam finden, ursprünglich dem Sterben und Wiederlebendigwerden des Vegetationsgeistes und seiner Vereinigung mit der Muttergottheit galt; ja, der Umstand, daß am 'Āšūrātag auf einem Pferd eine Taube herumgeführt wird, stammt wohl speziell aus dem Kult der Istar-Astarte, der ja ebenfalls die Tauben heilig waren. Doch werden das Fest und die sonstige Trauerfeier nicht nur auf diese unmittelbaren, sondern auch auf andre Nachkommen Alis bezogen, und das führt uns auf den Hauptunterschied, der zwischen der Schi'a und der Orthodoxie besteht. Nicht so sehr durch ihre Lehre unterscheidet sich nämlich jene von dieser, sondern durch die

Art, wie sie sie begründet: nicht mit dem 'iǧmā', der nach Meinung der Schi'a ja bei der Besetzung des Kalifats geirrt hat, sondern mit der Autorität der Imāme. Auch die Orthodoxie hatte, wie wir sahen (S. 89), späterhin Muhammed übernatürliches Wissen zugeschrieben, aber die Schi'a bezeichnete ihn und seine direkten Nachkommen geradezu als infallibel. Als Grund dafür führte man an, daß es um der Gerechtigkeit Gottes willen jederzeit eine solche höchste Autorität geben müsse; nur in welcher Linie sich diese Gabe fortpflanze, darüber gingen die Meinungen wieder auseinander.

Zwar darin stimmte man noch überein, daß auf Ali sein Sohn Hasan, dann dessen Bruder Hosein und weiter dessen Sohn gefolgt sei; aber über seinen Nachfolger wieder war man verschiedener Meinung. Die meisten ließen den Imāmat dann auf Muhammed el-Bākir übergehen; einige dagegen dachten an Zejd und heißen daher Zejditen oder, weil Zejd der fünfte nach Muhammed ist: Fünfer. Sie haben sich bis auf den heutigen Tag in Yemen gehalten, und in Sana suchte ihr Imām mit dem Namen Jahjā wenigstens vor dem Kriege kirchlich und politisch eine Rolle zu spielen — wenn auch Yemen offiziell türkisches Wilajet und Sana Sitz des Walis und Hauptquartier des siebenten Armeekorps war. Ihren Anschauungen nach stehen die Zejditen den Sunniten näher als alle andern Zweige der Schiiten; denn sie stimmen nicht in die absolute Verdammung der drei ersten Kalifen ein, erklären vielmehr die Tatsache, daß sie Ali nicht die unmittelbare Nachfolge überließen, damit, daß sie seine überragenden Vorzüge nicht gekannt hätten. Und auch sonst unterscheiden sie sich nur in Kleinigkeiten von der Orthodoxie.

Diejenigen, die in Muhammed el-Bākir den fünften Imam erblickten, spalteten sich wieder in der Frage nach dem siebenten. Die meisten sahen ihn in Musa el-Kāzim, dagegen eine Richtung dachte an Isma'il, der indes — die Ursache wird verschieden angegeben — den Imāmat nicht angetreten, sondern gleich auf seinen Sohn Muhammed hatte übergehen lassen. Trotzdem heißen sie Isma'iliten oder, da Isma'il der siebente Imam war — vielleicht hat der Name allerdings auch einen andern, gleich nachher zu erwähnenden Grund —, Siebener. Und zwar hat das hier einen besseren Sinn als die Bezeichnung der Zejditen als Fünfer; denn während die Zejditen mehr Imāme als fünf annehmen, lassen die Isma'iliten die nach den sieben gekommenen nur in der Verborgenheit leben. Erst im Mahdī soll wieder ein

offenbarer (oder vielleicht der verborgene) Imām erscheinen, zugleich aber das Wirken seiner Vorgänger nicht nur vollenden, sondern überbieten.

Das hängt mit einer neuen Auffassung der Offenbarung zusammen, die ebenso, wie wir das schon (S. 77) von der islamischen Mystik fanden, aus dem Neuplatonismus stammen wird. Gleichsam als historische Spiegelung der kosmischen Emanationslehre dieser Philosophie konstituierte man ein System von periodenweise in die Erscheinung tretenden Manifestationen des Weltintellekts, deren jede durch einen sog. Sprecher oder nātiḳ eingeleitet wird. Diese Sprecher sind nach isma'ilitischer Lehre Adam, Noah, Abraham, Mose, Jesus, Muhammed und Isma'il bzw. sein Sohn Muḥammed gewesen, der also, wie die früheren über ihre Vorgänger, so auch noch über den Propheten hinausgeführt habe. Weiter werden nicht nur zwischen diesem und Muḥammed ibn Isma'il, sondern auch zwischen den früheren Sprechern je sieben sāmits oder Schweiger angenommen, die aber auch das Werk des letzten Sprechers fortsetzen und das des folgenden vorbereiten — und vielleicht ist das der wahre Grund, weshalb die Sekte die der Siebener heißt. Diese neuen Erkenntnisse werden zwar durch allegorische Erklärung des Korans in ihn hineingelesen; indes tatsächlich wird hier zum erstenmal Muhammed nicht mehr als der abschließende Prophet aufgefaßt.

So konnten diese Offenbarungen der Gottheit mit andern, die in gewissen Gegenden von früher her noch verehrt wurden, identifiziert werden, und das ist daher zunächst bei den in der Zahl von etwa 150000 Seelen noch jetzt in Syrien, zwischen Tripolis und Antiochia, wohnenden Nosairiern geschehen. Sie bezeichnen Ali nicht nur als unerzeugt, einzig, unsterblich, ewig, sondern in der einen ihrer Sekten als Himmel oder Sonne, in der andern als Mond. Darin wirkt offenbar die syrisch-phönikische Religion, die in diesen Gegenden weder das Christentum noch der Islam hatte ausrotten können, nach; auch die Zusammenstellung von Muhammed, Ali und Salmān al-Fārisī geht wohl nicht auf die christliche Trinität, sondern die Zusammenstellung des Himmels, Sonnen- und Mondgottes zurück, wie sie ja in Palmyra üblich war. Die Einweihungsfeierlichkeiten der Nosairier, bei denen der Myste Wein zu trinken bekommt, stammen dagegen wohl zugleich aus dem Christentum, und die von ihnen gefeierten Feste meist aus dem Islam oder genauer der Schi'a. Speziell von den Isma'iliten haben

sie endlich die Unterscheidung von sieben Weltperioden entlehnt; doch ordnen sie den Sprechern die ersten von den Schweigern, die sog. 'asās oder Grundlagen, **über** und erwarten nach Ali, dem 'asas Muhammeds, keine neue Offenbarung, keinen Mahdī.

Wohl aber wurde als solcher im Jahre 1017 der damalige Kalif des isma'ilitisch-fatimitischen Reiches in Ägypten, Ḥākim, ausgegeben, und diese Anschauung lebt noch jetzt bei den in der Stärke von etwa 100000 Seelen im südlichen Libanon und im Ḥaurān wohnenden **Drusen** in der Weise fort, daß sie glauben, Ḥākim halte sich jetzt nur irgendwo verborgen und werde am Ende der Tage doch als Mahdī erscheinen. Im übrigen stellen die Drusen eine ähnliche synkretistische Sekte wie die Nosairier dar, ja, sie werden von den eigentlichen Moslims gar nicht mehr als zu ihnen gehörig anerkannt. Und in der Tat verwerfen die Drusen jene Säulen des Islam, von denen wir früher (S. 48 ff.) gehört haben, und erkennen statt dessen nur religiöse und sittliche Pflichten an. Auch räumen sie den Frauen eine höhere und geachtetere Stellung als die Muhammedaner ein, während die Nosairier umgekehrt ihnen den Besitz einer Seele bestreiten. Die religionsphilosophischen Spekulationen der Drusen stammen wohl, wenigstens zum Teil, wieder aus dem Neuplatonismus: die pantheistisch vorgestellte Gottheit, so lehren sie, setzte zunächst aus sich heraus den Willen oder die Vernunft, dann, weil sich diese überhob, aus ihr die Finsternis und, als die Vernunft um Verzeihung bat, die allgemeine Seele, durch deren Verbindung mit der Vernunft endlich das Wort, der „Vorangehende" und „der Folgende" entstanden. Der letztere soll sich in einem der hervorragendsten drusischen Schriftsteller, dem Abū-'l-Ḥasan 'Alī, manifestiert haben, ebenso wie die Vernunft zu verschiedenen Zeiten als Imām erschienen sei, zuletzt in dem Imām der Imāme, dem Perser Ḥamzah, dessen Katechismus die Drusen noch jetzt gebrauchen. Und darin liegt nun zugleich, daß sie doch auch vom Islam abhängig sind; genauer schließen sie sich noch enger als die Nosairier an die Isma'iliten an, indem sie nicht nur sieben Sprecher und sieben Schweiger annehmen, sondern auch jene als diesen übergeordnet betrachten.

Endlich ist vielleicht noch eine dritte Sekte, die von den Moslims erst recht bekämpft und immer mehr dezimiert worden ist, vom Isma'ilitismus beeinflußt. Das sind die jetzt noch etwa 50000 Seelen zählenden **Yezīdīs**, die namentlich bei Mosul, aber auch in Armenien, Persien, Turkestan und selbst am Bosporus wohnen. Sie verehren sie-

den Gottheiten, nämlich das Prinzip des Guten und des Bösen, nachdem sie häufig, aber ganz mit Unrecht, Teufelanbeter genannt werden (sie dürfen in Wahrheit nicht einmal Ausdrücke gebrauchen, die seinem Namen Seitan nur ähneln), ferner den Mond und die Sonne und endlich Gabriel, Michael und Raphael. Die Unterscheidung eines guten und bösen Prinzips stammt natürlich aus dem Parsismus, die Verehrung von Sonne und Mond aus dem Heidentum; aber ihre Zusammenfassung mit Gabriel, Michael und Raphael zu einer Gruppe von sieben Gottheiten geht wohl um so eher auf den Islam zurück, als auch Muhammed verehrt wird und in den Mythen der Yezīdīs mehrfach islamische Anschauungen vorkommen. Ferner mag ihre Sitte, nach dem Grabe des Scheichs ʿAdī bei Mossul zu wallfahrten, aus der gleichen Quelle stammen, während die hierarchische Verfassung auch andre Wurzeln haben könnte. Eine eigentümliche, bei ihnen übliche Einrichtung besteht endlich darin, daß sich jeder Yezīdī, Mann oder Frau, einen Bruder oder eine Schwester für die Ewigkeit wählt und ihm oder ihr, ebenso wie seinem Scheich, jeden Morgen die Hand küßt; aber da es sich dabei nicht um eine aus dem Islam stammende Sitte handelt, will ich auf sie und die sonstigen Eigentümlichkeiten der Yezīdīs hier nicht weiter eingehen.

Die übrigen Ismaʿiliten zerfielen nach dem Tode des fatimidischen Kalifen Mustansir im Jahre 1094 wieder in zwei Parteien. Die einen schlossen sich seinem jüngeren Sohne und Nachfolger Mustaʿlī an und hielten auch an der alten Lehre der Ismaʿiliten fest. Sie leben noch jetzt in der indischen Kaste der Bahoras fort, die etwa 130000 Seelen stark im Gujarat wohnen und die reichste Bevölkerungsschicht desselben bilden. Ihr Oberhaupt, der Mullaji, lebt seit dem 18. Jahrhundert in Surat und wird von seinen Anhängern außerordentlich verehrt. Einmal im Jahre müssen sie ihm von neuem Treue schwören; er sitzt dabei auf einem Throne, von seinen Fliegenwedelträgern umgeben, und läßt sich von seinen Anhängern durch einen dreimaligen Fußfall huldigen. Ist er dann in die Moschee gegangen, so küssen sie seine Fußspuren und legen sich Staub von ihnen auf Augen und Kopf. Dafür unterstützt er sie aber auch in Not und gibt ihnen regelmäßig große Feste; die Mittel dazu bekommt er durch die Armensteuer und eine weitere Abgabe, die ein Fünftel des Einkommens beträgt. Auch auf den Fünften von allen Gegenständen, die ein Bahora besitzt, soll der Mullaji ein Recht haben, sogar das fünfte Kind eines solchen; ferner

muß ihm jeder bei Familienfestlichkeiten acht bis zwölf Annas zahlen, und wenn jemand ohne Erben stirbt, so fällt sein Besitz ebenfalls an den Mullaji. Doch gilt das alles nur für das Gros der Sekte, nicht für die vier Sekten, die sich seit dem 14. Jahrhundert von ihm getrennt haben; sie haben sich wieder dem Sunnitismus angeschlossen. Auch in dem bisherigen Deutschostafrika gibt es daher schiitische und sunnitische Bahoras — ebenso wie die andre indische Kaste, die von Moslims gebildet wird und auch in Ostafrika Anhänger hat, in zwei verschiedene Richtungen zerfällt.

Der Prätendent dieser Partei war der älteste Sohn Mustansirs, Nizār, sein Hauptanhänger der Perser Hasan ibn Sabah. Er suchte in seinem Heimatlande für seine Anschauungen Propaganda zu machen, wurde aber deshalb so angefeindet, daß er darauf bedacht sein mußte, sich befestigte Stützpunkte zu verschaffen. So eroberte er 1090 die Feste ʿAlamūt bei Kazwīn und gründete hier den Orden der Assassinen, so genannt nach dem ḥašiš, d. h. Hanf, bzw. dem daraus hergestellten berauschenden Getränk, das die Assassinen zu sich nahmen. Daß sie im Rausch die Freuden des Paradieses zu erleben geglaubt oder auch, in die die Feste umgebenden Gärten gebracht und dort wieder zum Bewußtsein gekommen, tatsächlich einen Eindruck davon bekommen hätten, ist freilich wohl Fabel; dagegen führten sie auf Befehl ihres Obersten, des „Alten vom Berge", tatsächlich so viele Meuchelmorde aus, daß dafür im Italienischen, Französischen und Englischen der Ausdruck assassinare, assassiner, assassinate üblich wurde. Im Jahre 1256 wurde ʿAlamūt von den Mongolen erobert, doch hielten sich die Assassinen auch später noch hier und in andern Festungen. Dann hören wir lange nichts mehr von ihnen, bis in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein Nachkomme Hasans als Statthalter einer persischen Provinz wiederauftaucht. Sein Sohn wurde auch von den ursprünglichen Assassinen in andern Ländern als Imām verehrt, darunter von einem Teil der Hoǧas im Gujarat, die dort ebenso wie die Bahoras eine besondere (jetzt über 150000 Seelen starke) Kaste bildeten. Sein Sohn wieder, der ältere Aga Ḫan, suchte schon 1829 auch die übrigen Hoǧas unter seine Botmäßigkeit zu bekommen, siedelte dann 1840 selbst nach Indien über und wurde hier 1866 von dem englischen Gericht als legitimes Oberhaupt der Hoǧas anerkannt. So stieg sein jährliches Einkommen auf ungefähr 200000 Mark, wurde von ihm aber — so völlig hatten sich seine Interessen gegen die seiner Vorfahren ge-

ändert — zum Teil in Rennpferden angelegt. Vollends von seinem im Jahre 1877 geborenen gleichnamigen Enkel schrieb die englische Zeitschrift The Sphere am 30. Juni 1906: „Er ist in christlichen wie muhammedanischen Ländern viel gereist und kennt Paris so gut wie London. In Indien hat er einen großen Rennstall. Guter Golf- und Tennisspieler, ist er auch erstklassiger Schütze und begeisterter Automobilist." Ferner betätigt er sich als Staatsmann, Journalist und Reformer, ist ein erklärter Freund der englischen Herrschaft über Indien und scheint die früheren Anschauungen seiner Sekte ganz aufgegeben zu haben. Deren sonstigen Angehörigen wirft man vor, daß sie Ali als Inkarnation der Gottheit verehrten; auch sollen sie, wie übrigens schon die Nosairier und Drusen, die Seelenwanderung lehren. Den Koran verwerfen sie und gebrauchen statt seiner ein persisches Buch, den Kalām-i-Pīr, der eine sehr hohe Sittlichkeit zu vertreten scheint. Ja, wenn es in ihm heißt: es ist besser, sich selbst zu blenden, als durch den Anblick des Glücks eines andern neidisch zu werden; es ist besser, sich die Hand abzuhauen, als das Gut eines andern zu nehmen, so darf man wohl an christlichen Einfluß denken. Und doch gilt das alles nur von dem Gros der Ḫoǧas; ein andrer Teil von ihnen, der, wie ich schon sagte, neben der Hauptsekte auch in dem früheren Deutschostafrika und ebenso in China vertreten ist, hat sich vielmehr einer letzten schiitischen Richtung angeschlossen, die man im Unterschied von den Fünfern und Siebenern die Zwölfer nennt.

Sie nehmen nämlich nach dem vorhin schon genannten Mūsā-el-Kāẓim noch fünf, also im ganzen zwölf Imāme an und glauben, daß der letzte, der im Jahre 878 noch im jugendlichen Alter verschwand, noch jetzt lebt und dereinst, wie nach dem Glauben mancher Isma'iliten der siebente, als Mahdī wiederkommen wird. Zunächst ließ man ihn noch siebzig Jahre lang durch Mittelspersonen mit den Seinen verkehren; aber an diese kleine Abwesenheit schloß sich die große an, die noch jetzt andauert. Und wie lebendig der Glaube an diesen verborgenen Imām noch jetzt ist, geht daraus hervor, daß in Ispahan bis vor kurzem ein Stall des Herrn der Zeiten (so wird der künftige Imām genannt) existierte, in dem Tag und Nacht einige Pferde gesattelt standen, damit der künftige Imām, wenn er kommt, sie sofort besteigen könnte. Selbst bei der Einführung der neuen Verfassung berief man sich auf sein Einverständnis, und ebenso hieß es in dem Aufruf, der im Jahre 1908 nach dem antiparlamentarischen Staatsstreich des Schahs Muḥammed

ʿAlī von der Revolutionspartei zugunsten der Wiederherstellung der parlamentarischen Verfassung erlassen wurde: „ihr habt vielleicht nicht Kenntnis genommen von der Entscheidung der ʿUlemā der heiligen Stadt Neǧef, einer klaren und keine Zweideutigkeit zulassenden Entscheidung, nach welcher jeder, der sich der Konstitution widersetzt, einem solchen gleicht, der das Schwert gegen den Imām des Zeitalters (d. h. den verborgenen Imām) erhebt — möge euch Allāh das Glück seiner Wiederkehr gewähren." Das letztere ist die bei jeder Erwähnung des künftigen Imām übliche Formel; außerdem steht man bei einer solchen auf und verneigt sich nach allen Seiten. Auch dem künftigen Imām der Zwölfer wird also wohl eine über die der bisherigen hinausgehende Bedeutung zugeschrieben. Aber vor allem erklärt sich der Gegensatz der Lehre der Zwölfer gegen den Sunnitismus aus der politischen Rivalität, die im 16. und 17. Jahrhundert zwischen Persien, wo diese Lehre Staatsreligion ist, und der Türkei bestand. Nach dem Friedensschluß zwischen beiden und ebenso zu Anfang des vorigen Jahrhunderts suchte man auch die beiden religiösen Richtungen zu vereinigen, und noch jetzt sind hier und da, namentlich in Rußland, ähnliche Bestrebungen im Gange; aber ob sie Erfolg haben werden, läßt sich noch nicht sagen. Jedenfalls hat eine zugleich aus der Zwölfer- und Siebenersekte hervorgegangene Richtung noch viel mehr fremde Elemente aufgenommen, und da sie zugleich in Europa und namentlich Amerika manche Anhänger gefunden hat, muß ich von ihr wohl etwas eingehender sprechen.

Es ist das der Bābismus und Behāismus, der zunächst an die aus der Zwölfersekte hervorgegangene Schule der Schejchis anknüpfte, die ihrerseits von dem 1826 gestorbenen Scheich Aḥmed al-Aḥsāi gegründet worden war. Sie lehrte, es müsse auch jetzt immer einen Vertreter des verborgenen Imām geben, durch den er sich seinen Anhängern offenbarte, und nannte diesen Vermittler Šīʿī-i-Kāmil, d. h. den vollkommenen Schiiten. Den Ausdruck bāb verwendete sie nicht mehr, wohl aber nahm ihn nun der Begründer des Bābismus wieder auf, der 1820 oder 1821 in Schiras geborene Mīrzā Muḥammed ʿAlī, der sich der Schule der Schejchis angeschlossen hatte und sich selbst für diesen Vermittler der Offenbarungen des verborgenen Imām erklärte. Aber dabei blieb er nun nicht stehen, sondern bezeichnete sich als den wiedererschienenen verborgenen Imām. Und auch darüber ging er noch hinaus, indem er in der Weise der Ismaʿiliten oder Siebener sich als

eine neue höhere Manifestation des Weltgeistes betrachtete. So erklärte er sich gegen manche Lehren des Islam (nämlich die von der Auferstehung der Toten und dem, was darauf folgt), verwarf auch praktische Vorschriften (über die Ehe und überhaupt die Stellung der Frau) und ersetzte sie durch andre, die ich doch hier nicht anführen will, weil sie später von den meisten seiner Anhänger nicht mehr beobachtet wurden; zugleich aber trieb er wieder ähnliche Zahlenspielereien, wie wir sie bei Besprechung der Magie (S. 91) kennen gelernt haben und auch bei den Drusen finden. Und zwar ist es die Zahl 19, auf die der Bāb den größten Wert legt: denn soviele Buchstaben enthält die Anfangsformel der ersten Koransure, soviel beträgt der Zahlenwert von wāḥid = der eine, auch der Gottesname ḥajj, der Lebendige, ist gleich 18, und wenn man dazu den Einen, der der Mehrheit zugrunde liegt, zählt, so ergibt das wieder 19. Deshalb sollte alles nach der Zahl 19 eingerichtet werden; auch das Jahr sollte in 19 Monate von je 19 Tagen zerfallen, und der Bāb wählte sich 18 Genossen, mit denen er zusammen also wieder 19 ausmachte. Aber alles das betrachtete er selbst nicht als abschließende Manifestation des göttlichen Geistes; er kehrte vielmehr später in gewisser Weise zu seiner früheren Anschauung zurück oder erwartete wenigstens, nach ihm würde noch ein anderer, Größerer kommen — sei es nun gleich nach ihm, sei es später. Sein Ende fand er durch die persische Regierung, die ihn mit mehreren seiner Anhänger im Jahre 1850 in Tābris hinrichten ließ — bei der ersten Salve, die auf ihn abgefeuert wurde, soll er zwar stehen geblieben, aber dann einer zweiten doch zum Opfer gefallen sein.

Zu seinem Nachfolger hatte er einen jungen Mann aus vornehmer Familie namens Jaḥjā bestimmt, den er als Ṣubḥ-i-'Ezel, d. h. Morgenröte der Ewigkeit, bezeichnete; aber größeren Einfluß gewann dessen älterer Halbbruder Ḥusein 'Alī, später Behā' Allāh, d. h. Glanz Allāhs, genannt. Als die Bābis daher nach einer neuen Verfolgung 1852 nach Bagdad vertrieben und später nach Adrianopel verbannt worden waren, spalteten sie sich: die Minderzahl scharte sich um Ṣubḥ-i-Ezel, der das Werk in der vom Meister begonnenen Weise fortsetzen wollte; die Mehrzahl dagegen hielt es mit Behā' Allāh, der sich für jene vom Meister angekündigte neue Manifestation Gottes erklärte. Die türkische Regierung trennte die feindlichen Brüder, indem sie den einen nach Famagusta auf Cypern schickte, wo er wenigstens 1908

noch lebte, den andern nach Akka in Palästina — und mit ihm haben wir es nun allein weiter zu tun.

Er beschäftigte sich auch noch mit solchen Zahlenspielereien, wie wir sie bei dem Bāb finden, aber sie treten hier allerdings durchaus zurück hinter den praktischen Reformen, auf die er den Hauptwert legte. Das gemeinsame Gebet wurde (außer bei dem Begräbnis) aufgehoben; jeder einzelne soll — und zwar dreimal täglich und mit dem Gesicht dorthin gewendet, wo die Manifestation Gottes sich befindet — für sich beten. Das Almosenwesen wurde neu geordnet und jedem eine bestimmte Berufsarbeit zur Pflicht gemacht, das Fasten auf den letzten Monat des Jahres verlegt und Wallfahrten nach dem Geburts-, Wohn- und Sterbeort des Bāb und Behā' Allāh angeordnet. Die Beschränkungen, die der Islam den Gläubigen auferlegt, wurden wie mit einem Federstrich durch das Wort beseitigt: Ihr mögt alles tun, was nicht dem gesunden Menschenverstand widerstrebt. Auch das Eherecht wurde neu geordnet: das Ideal ist die Einehe, und nur im Falle der Kinderlosigkeit darf man sich noch eine zweite Frau nehmen; die Ehescheidung ist erschwert und die sofortige Wiedervereinigung der Geschiedenen gestattet. Liegt darin das Bestreben, das weibliche Geschlecht zu heben, so kommt das auch darin zum Ausdruck, daß für die Mädchen Schulen errichtet wurden — wie sich Behā' Allāh denn überhaupt für das ganze Erziehungswesen interessierte. Aber wenn man deshalb nun vielfach meint, es handle sich hier um eine freidenkerische Bewegung, so ist das doch nur sehr zum Teil richtig: Behā' Allāh war keineswegs tolerant, betrachtete er sich doch als von Gott inspiriert und außerdem als die Erfüllung der alt- und neutestamentlichen Weissagungen; deshalb verlangte er für sich Glauben und wollte seine neue Religion an die Stelle aller andern gesetzt wissen. In diesem Sinne schrieb er schon von Adrianopel und dann von Akka aus nicht nur an orientalische Machthaber (den Schah von Persien, den türkischen Sultan und seinen Minister ʿAlī Pascha), sondern auch an vier christliche, nämlich Papst Pius IX., den Zaren (Alexander II.), „die Königin (Viktoria) in London" und „den König von Paris" (Napoleon III.), dem er (zwei Jahre vor Sedan) den Verlust seiner Krone ankündigte, was von den Behāʾis bis auf den heutigen Tag als Beweis für seine göttliche Sendung angesehen wird. Nach 1870 schrieb er dann auch „an den deutschen Hof des Königs von Preußen", weil dieser (gemeint ist wohl der Kronprinz Friedrich Wilhelm) anläßlich seines Besuches in

Palästina Behā' Allāh nicht besucht hatte. Deshalb heißt es: „O Ufer des Rheines, wir haben euch voll Blut gesehen, weil die Schwerter der Rache — man merkt den französischen Einfluß — gegen euch gezückt werden. Es soll euch diesmal anders gehen (als 1870/71)! Wahrlich, wir haben die Stadt Berlin jammern und schreien hören, obschon sie heute in frischem Ruhm erstrahlt." Das hat sich freilich damals nicht und hatte sich auch später nicht erfüllt; kein Wunder daher, daß man diesen Brief nicht für „reif zur Veröffentlichung" hält. Überhaupt breitete sich der Behā'ismus unter Behā' Allāh noch nicht viel aus — außer in Persien, wo er allein in Teheran etwa 30000 Anhänger besitzt und in gewisser Weise zu der Revolution mitgeholfen hat. Aber nach dem Tode Behā' Allāhs im Jahre 1892 und unter seinem Sohn und Nachfolger 'Abbās Effendi oder 'Abd-al-Behā' hat er auch anderwärts Gläubige gefunden.

Freilich mußte sich dieser, wie sein Vater, erst gegen einen konservativeren Bruder, Mīrzā Muḥammed 'Alī, durchsetzen, und dieser Kampf spielte sich nicht nur in Palästina, sondern auch in Amerika ab. Hier trat nämlich bei Gelegenheit des schon früher mehrfach erwähnten Religionsparlaments in Chikago auch ein Behā'i namens Ibrāhīm George Ḫajru'llāh auf, der sich an Muḥammed 'Alī anschloß; andere Behā'is dagegen setzten sich für 'Abbās Effendi ein, und zwar mit derartig gewalttätigen Mitteln, daß Ibrāhīm George Ḫajru'llāh im Jahre 1902 erklärte, er müsse für sein Leben fürchten. Trotzdem nahm der Anhang des jüngeren Bruders immer mehr zu; ja, bald reisten Amerikaner und namentlich Amerikanerinnen auch ihrerseits nach Akka, um dort den Worten 'Abbās Effendis zu lauschen und dann seine Äußerungen andern mitzuteilen. Er nähert sich eben immer mehr okzidentalischen Ideen, während die Phantastereien, die seinen Vorgängern noch anhafteten, zwar nicht ganz beseitigt, wohl aber abgemildert werden. Nur vom Alten und Neuen Testament wird immer noch ein weitgehender Gebrauch gemacht — aber das wirkt eben gerade auf manche Kreise. So ist der Behā'ismus in den Vereinigten Staaten ziemlich weit verbreitet; ja, er hat auch unter den Deutsch-Amerikanern Boden gefunden. Einen wesentlich andern Chcrakter trägt er in Frankreich, wo sich ihm namentlich jüdische Kreise zugewandt haben: hier wird mehr die rationalistische Seite hervorgekehrt. Endlich in Deutschland, und zwar in Stuttgart, wurde 1907 eine noch jetzt bestehende Behā'ī-Vereinigung gegründet; Goldziher ist auch in Buda-

pest einem Apostel des Behā'ismus begegnet, aber vor allem hat er in der Türkei und Persien und außerdem noch in Indien und Birma Anhänger gefunden — wie zahlreich sie freilich im ganzen sind, läßt sich nicht sagen.

Und ebensowenig ist die Verbreitung einer nicht mehr zum Schiitismus gehörigen, aber dem Bābismus ähnlichen Bewegung anzugeben, die die jüngste muhammedanische Sekte darstellt, der sog. Aḥmedīja. Sie heißt so nach dem 1839 geborenen Mīrzā Gulām Aḥmed aus Qādiān im Panjab, der sich zunächst als Schriftsteller betätigte, dann aber 1889 mit dem Anspruch auftrat, von seinen Anhängern verehrt zu werden. Und zwar bezeichnete er sich — wenigstens zwei Jahre später — als den verheißenen Messias der Juden, Christen und Moslims und zugleich als den Mahdī, machte also zwischen diesem und dem wiederkehrenden Jesus anders als die sonstigen Moslims keinen Unterschied und erklärte sich kurz vor seinem Tode auch noch für die künftige Avatāre Višnus, die, wie wir früher (S. 10) sahen, der Hinduismus erwartet; nach seinem Tode nannten ihn seine Anhänger außerdem den endzeitlichen Reformer der Parsen und den Buddha des Ostens. Aber vor allem wurde auf den Zusammenhang mit Jesus Wert gelegt, der am Kreuze nicht gestorben und also auch nicht auferstanden, sondern später gestorben und in dessen Geist und Kraft nun Aḥmed erschienen sei. Das erstere wurde von einem seiner Anhänger aus den Evangelien selbst in folgender Weise begründet:

1. Jesus vergleicht sein Geschick mit dem des Jonas; Jonas starb aber nicht in dem Bauch des Walfisches; Jesus prophezeite daher, daß er wie Jonas am Leben bleiben würde.

2. Jesus sagte, er sei zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel gesandt; zu ihm gehörten aber auch die zehn Stämme, die sich im Osten angesiedelt hatten; zu ihnen begab sich Jesus also nach seiner Kreuzigung.

Ja — um das gleich hier hinzuzunehmen —, man behauptete, daß die Afghanen seit alter Zeit allgemein ihre Herkunft von den Juden ableiteten und ihnen in der Tat in vieler Beziehung ähnelten, daß auch einige Personen- und Ortsnamen, die sich bei ihnen fänden, aus Palästina stammten, und endlich, daß das Grab des Propheten Yus Asaf in Srinagar in Kaschmir, der vor etwa 1900 Jahren aus dem Westen dorthin gekommen sei, den Leichnam Jesu enthalte.

Fahren wir dann in der Wiedergabe des Schriftbeweises für die entsprechende Auffassung seines Leidens fort, so sagte jener Anhänger Aḥmeds weiter:

3. Der Traum von Pilatus' Weib sollte Jesus das Leben retten; denn warum wäre der Engel — das wird angenommen — ihr sonst erschienen?

4. Das Gebet Jesu in Gethsemane bildet einen weiteren starken Beweis für Jesu Scheintod; denn das Gebet eines Gerechten wird von Gott niemals geringgeachtet. Tatsächlich hatte Gott versprochen, Jesus von dem schmählichen Kreuzestod zu erretten, und Jesus bezog sich darauf, als er rief: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Hebr. 5, 7 macht das noch deutlicher; denn da heißt es: Er hat in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Tränen geopfert zu dem, der ihm von dem Tode konnte aushelfen; und ist auch erhöret darum, daß er Gott in Ehren hatte.

5. Jesus hing nur wenige Stunden am Kreuze, aber der Kreuzestod nahm immer lange Zeit in Anspruch.

6. Von dem Zerbrechen der Beine sah man bei Jesus ab — d. h. wohl: er ist auch daran nicht gestorben.

7. Als die Seite Jesu geöffnet wurde, floß Blut heraus, und das war ein sicheres Zeichen, daß er noch lebte.

8. Selbst Pilatus glaubte nicht, daß Jesus so schnell gestorben sei.

9. Jesus wurde nicht wie die beiden Schächer begraben, sondern von einem wohlhabenden Jünger bestattet.

10. Als das Grab am dritten Tage besucht wurde, war der Stein weggewälzt, was nicht der Fall gewesen wäre, wenn eine übernatürliche Auferstehung stattgefunden hätte.

11. Als Maria Magdalena Jesus sah, hielt sie ihn für den Gärtner; Jesus hatte sich also als dieser verkleidet; das wäre aber nicht nötig gewesen, wenn er von den Toten auferstanden war.

12. Die Jünger sahen Jesus in seinem irdischen Leibe, er hatte Hunger und aß, und seine Wunden waren noch so tief, daß ein Mann seine Hand in sie legen konnte.

13. Jesus reiste nach Galiläa, offenbar weil er sich in Sicherheit bringen, aber nicht weil er in Galiläa gen Himmel fahren wollte.

14. Bei allen Erscheinungen nach seiner Kreuzigung verbirgt sich Jesus, als ob er entdeckt zu werden fürchtete. Ein auferstandener Jesus dagegen würde öffentlich erschienen sein und nicht von den Juden entdeckt zu werden befürchtet haben.

Anderseits daß Ahmed der Mahdī sei, wird im Anschluß an den Koranvers, nach dem Muhammed Nachfolger erweckt werden sollten gleich den Nachfolgern, die Mose gehabt habe, und unter der Voraussetzung, daß der letzte Nachfolger Muhammeds dem letzten Nachfolger Moses, Jesus, gleichen müßte, in folgender Weise begründet:

1. Wie die Juden zur Zeit Jesu einen irdischen Messias, so erwarten die Moslims jetzt einen solchen, der alle Nichtmoslims bekriegen und töten würde.

2. Wie aber Jesus vielmehr ein Friedensfürst war, so Ahmed. Er verwarf den heiligen Krieg und trat, um das gleich hier einzuschalten, für die Herrschaft der Engländer in Indien ein, betete auch im Burenkriege für ihren Sieg und sammelte Geld zur Verpflegung ihrer Verwundeten.

3. Bei der Erscheinung Jesu waren die Juden in verschiedene Sekten gespalten; ebenso die Moslims bei der Erscheinung des Mahdī.

4. In dem Lande, in dem Jesus auftrat, waren die Juden das unterworfene Volk; ebenso die Moslims in demjenigen, in dem jetzt der Mahdi aufgetreten ist.

5. Die englische Herrschaft, unter der der Mahdī erschien, ähnelt auf das stärkste der römischen, unter der Jesus auftrat.

6. Wie die Juden zur Zeit Jesu von der wahren Gerechtigkeit abgefallen waren, so jetzt die Moslims.

7. Die Juden wurden wegen der Verfolgung ihres Messias mit Plagen gestraft, ebenso die Moslims wegen derjenigen des Mahdī.

8. Wie die Juden ihren Messias zu töten suchten, so die Moslims den Mahdī.

9. Wie Jesus nicht von jüdischer Abstammung war, denn er hatte keinen jüdischen Vater, so stammt auch der Mahdī nicht von den Kuraischiten, dem Stamme Muhammeds.

Endlich wurde dieser Anspruch Ahmeds noch durch allerlei Zeichen, die auf die letzte Zeit hindeuten sollten, und namentlich durch die Erfüllung von Weissagungen von ihm bewiesen, und in der Tat war in einigen Fällen, in denen er Gegnern in einer bestimmten Zeit den Tod angekündigt hatte, dieser pünktlich eingetreten. Das machte in manchen Kreisen großen Eindruck, zumal Ahmed in seinen Büchern und den von ihm herausgegebenen Zeitschriften, von denen die in englischer Sprache erscheinende Review of Religions am bekanntesten ist, natürlich eingehend darüber berichtete. Zugleich freilich liegt in dem Gesagten — und war ja schon nach dem Bisherigen zu erwarten —, daß die Ahmedījja von Moslims sowohl als von Christen, außerdem auch von dem Arya Samāj, bekämpft wurde und keineswegs so große Verbreitung fand, wie ihre Anhänger wünschten und behaupteten. Zwar daß bei dem Zensus von 1901 nur etwas über 13000 gezählt wurden, mag wirklich daran liegen, daß nicht nur die Beamten die neue Sekte noch nicht kannten, sondern auch ihre Anhänger sich vielfach nicht nach ihr nannten; aber daß diese bald nachher 200000 und vor dem Tode Ahmeds im Jahre 1908 sogar 500000 gezählt hätten, ist sicher weit übertrieben. Bei dem Zensus im Jahre 1911 wurden nämlich im Panjab, wo die Sekte die meisten Anhänger hat, nur 18695 gezählt; so darf man sie gewiß in ganz Indien jetzt auf nicht mehr als 60000 veranschlagen. Allerdings hat sich die Sekte auch in Afghanistan, Persien, Arabien, Ägypten, Britisch-Afrika, selbst Amerika und Australien verbreitet; aber zahlreich können ihre Anhänger hier nicht sein, und in Indien selbst hat sich die Sekte außerdem unter Ahmeds Nachfolger, Hakīm Nūr al-Dīn, an dessen Stelle aber eigentlich ein Aus-

schuß, der sadr anǧumān-i-Ahmedîjja, die Leitung hatte, in eine liberalere und konservativere Partei gespalten. Nach dem Tode Hakîms und der Ausrufung des Sohnes Mîrzā Gulām Ahmeds, Hazrat Mahmūd Ahmeds, zum zweiten Kalifen konstituierte sich die erstere Richtung allerdings in Lahore als neue Sekte unter dem Namen anǧumān-i-'išā' at'-i-Islām, und zwei Mitglieder dieser gründeten auch in Woking bei London eine muhammedanische Mission, gaben eine Zeitschrift, genannt The Islamic Review and Muslim India heraus und gewannen sogar einen Peer, Lord Headley, für sich. Ebenso wird die neue Sekte in Indien vielleicht mehr Anhänger finden als die alte, die durch die Auffassung der Person ihres Stifters und ihre Intoleranz viele abschreckt. Aber bisher ist von solchen Erfolgen noch nichts zu spüren, vielmehr konnte es nicht ausbleiben, daß schon die früheren Sektenbildungen im Islam eine reaktionäre, zu seinen Anfängen zurücklenkende Bewegung hervorriefen; und von ihr muß ich daher endlich noch sprechen.

Schon die eine der großen Rechtsschulen, die Hanbaliten, hatten sich manchen Neuerungen widersetzt, ohne doch damit durchzudringen; im Gegenteil, so sahen wir schon (S. 47), sie selbst verloren immer mehr an Verbreitung und Bedeutung. Noch weniger hatten einzelne Theologen Erfolg, so energisch sie sich in demselben Sinne aussprachen; auch nicht Takî-al-dîn ibn Tejmîja, der vielmehr von einem kirchlichen Tribunal zum andern geschleppt wurde und 1328 im Kerker starb. Und doch riefen seine Schriften über vierhundert Jahre später noch eine Bewegung hervor, die nun wirklich, in manchen Kreisen wenigstens, dasjenige erreichte, was die früheren vergeblich erstrebt hatten. Sie ging aus von dem 1787 gestorbenen Muhammed ibn ʿAbd al-Wahhāb und wird deshalb als Wahhābismus bezeichnet; daß sie so mächtig wurde, lag daran, daß sich Muhammed ibn ʿAbd al-Wahhābs Schwiegersohn, der Häuptling Muhammed ibn Saʿūd, in ihren Dienst stellte. Unter seiner Führung bekämpften die Wahhabiten den Heiligenkult (auch die Verehrung des Grabes Muhammeds), den Gebrauch des Rosenkranzes, die Anbringung von Minarets usw. Ja, auch im alltäglichen Leben sollten die Verhältnisse, wie sie in dem Medina des 7. Jahrhunderts herrschten, wiederhergestellt werden, was freilich nur zu Heuchelei führte. Auch wurden die Wahhabiten von den Türken und Ägyptern mit bewaffneter Hand bekämpft; trotzdem haben sie sich in Zentralarabien bis auf den heutigen Tag erhalten.

Und ebenso sind diese Gedanken nach Indien gedrungen, wo ja, wie wir sahen, die Weiterbildung des Islam und seine Vermischung mit andern Religionen besonders fortgeschritten war. Hier vertrat sie zu Anfang des vorigen Jahrhunderts namentlich Sajjid Aḥmed aus Bareli, der 1821—1823 eine Pilgerfahrt nach Mekka machte und hier wohl auch mit den Wahhabiten in Verbindung trat. Nach Hause zurückgekehrt, rief er seine Anhänger zum heiligen Krieg gegen die Sikhs auf, von denen er die Moslims geknechtet glaubte. Man kämpfte mit wechselndem Erfolg fünf Jahre lang, endlich fand 1831 eine Entscheidungsschlacht bei Balekot statt, in der Sajjid Aḥmed fiel, während sich seine Anhänger zerstreuten. Aber seine Gedanken leben auch jetzt noch fort, besonders bei den sog. Farā'iḍīja, d. h. den Anhängern der (islamischen) Religionspflichten. Sie haben den Islam in Indien neuerdings noch weiter verbreitet — und doch nicht hindern können, daß in ihm nicht nur die eben schon besprochene Aḥmedīja, sondern noch weitergehende Bewegungen entstanden sind. Aber da diese nicht zur Bildung von Sekten geführt haben, ist von ihnen nicht schon hier, sondern erst im nächsten und letzten Abschnitt in Verbindung mit der sonstigen Modernisierung des Islam zu reden.

6. Die Modernisierung des Islam.

Auch diese Bestrebungen haben ihren Hauptsitz in Indien und gehen da besonders auf Sajjid Aḥmed Ḫān (1817—1898) zurück. Er war lange Jahre im Dienste der englischen Justiz tätig, besuchte 1869 auch selbst England und nahm dorthin seine beiden Söhne mit, um ihnen eine abendländische Erziehung geben zu lassen; er selbst gründete nach seiner Rückkehr nach Indien erst in Ghazipur in der Nähe von Benares und dann in Aligarh bei Delhi mit 59 Schülern eine Knabenschule, die sich später zu einem college nach englischem Muster entwickelte und jetzt, nachdem die Zahl der Besucher auf über 800 gestiegen ist, zu einer eigentlichen Universität ausgestaltet werden soll. Der Unterricht wird außer von Indern von Europäern erteilt; für Arabisch hatte man sogar einen Deutschen (Professor Horovitz) berufen, der aber mit Beginn des Weltkrieges natürlich entlassen wurde. Der Islam soll hier mit dem abendländischen Denken, auch der modernen Naturwissenschaft ausgeglichen werden; ja, man sagt: Islam ist Natur und Natur ist Islam. Dieser Naturalisierung oder wenigstens Rationalisierung des Islam dienten auch die Konferenzen, die Sajjid Aḥmed Ḫān seit 1886

hielt, sowie besonders die Schriften, die er und andre veröffentlichten; und von diesen sollen wenigstens einige hier ebenfalls angeführt werden.

Im Jahre 1890 erschien zum erstenmal das englisch geschriebene Buch von Sajjid Amīr ʿAlī über den Geist des Islam, in dem dieser letztere aus den Worten Muhammeds und seiner ersten Anhänger als den tiefsten Bedürfnissen der Menschheit entsprechend erwiesen werden sollte. „Muhammed überschritt nie die Grenzen der Vernunft, nichts kann einfacher sein und mehr mit dem Fortschritt des menschlichen Verstandes übereinstimmen als die Lehre des arabischen Propheten. Wo der Islam bei bildungsfähigen und fortgeschrittenen Nationen Eingang fand, da hat er sich immer als mit den fortschrittlichen Bestrebungen übereinstimmend erwiesen, hat er die Zivilisation gefördert und die Religion verklärt. Keine Religion enthielt mehr Keime der Entwicklung, kein Glaube war reiner und mehr in Übereinstimmung mit den fortschreitenden Bedürfnissen der Menschheit." Auch im einzelnen werden die Lehre und das Recht des Islam idealisiert; aber so völlig ungeschichtlich das natürlich war, als Programm für eine Reform des Islam war das Buch doch außerordentlich bemerkenswert. Es hat auch in Indien großen Eindruck gemacht, so daß der Verfasser sechs Jahre später eine billigere Ausgabe von ihm veranstalten konnte.

Etwas geschichtlicher urteilt Moulvi Čyraġ ʿAlī in seinem ebenfalls englisch geschriebenen Buche: Reformen unter islamischer Herrschaft, in dem aber auch noch die Vielweiberei als vom Islam verworfen bezeichnet wird, wenngleich sonst eben viel mehr Reformen gefordert werden. Und schärfer noch unterscheidet der jüngere Ḫuda Buḫš zwischen Vergangenheit und Zukunft, dessen Vater 1891 die Oriental Public Library in Bankipore gestiftet hatte, eine der größten Sammlungen muhammedanischer Literatur, die es gibt. Sein Sohn veröffentlichte, wieder auf Englisch, 1912 „Indische und islamische Essays", in denen er den früheren und jetzigen Islam keineswegs idealisierte, um so energischer aber für seine Weiterbildung eintrat. Und doch sagt er: „Niemand ist ein größerer Bewunderer europäischer Zivilisation und europäischer Gelehrsamkeit und niemand kann glühender als der Verfasser wünschen, daß unsre Glaubensgenossen an der reifen Kultur des Westens teilnehmen; aber wenn ich das gesagt habe, bin ich auch an die Stelle gekommen, wo sich unsre Wege scheiden. So weit und nicht weiter. Für mich ist Ost Ost und West West. Indien

kann ebensowenig England sein wie England Indien." Und ähnlich sprechen sich nun auch diejenigen Männer aus, die anderwärts für Weiterbildung des Islam eintreten.

In Syrien war das namentlich Muṣṭafā el-Alajini, der als Antwort auf die von Lord Cromer in seinem „Modernen Ägypten" gegen Koran und Islam erhobenen Anklagen diesen in einem arabisch geschriebenen Buche als „den Geist der Zivilisation" zu erweisen suchte. Dabei war sein Standpunkt etwa der von Sajjid Amīr ʿAlī, d. h. er idealisierte den Islam — ebenso wie das 1911 in Kairo aus der Feder von Muḥammed Labīb al-Batanūnī unter dem Titel: Wanderung nach dem Hedschas erschienene Buch, das die Wallfahrt des damaligen Kediven nach Mekka schildert, dabei durchaus für die an den einzelnen heiligen Stätten haftenden Traditionen eintritt, aber allen Aberglauben ablehnt. Und dieses Buch wurde als Lesebuch in den ägyptischen Volksschulen eingeführt; es entspricht also gewiß der Anschauung weiter Kreise und wird noch weitere zu dieser Anschauung erziehen. Auch die al Azhar-Universität in Kairo ist von diesem Geiste ergriffen worden, namentlich unter dem 1905 gestorbenen Muḥammed ʿAbduh, der sogar den Heiligenkult verwarf, aber im übrigen doch durchaus am Islam festhielt und ihn als allen andern Religionen überlegen betrachtete. Endlich wird der ägyptische Islam auch von der durch Fuʾād Pascha gegründeten ägyptischen Universität aus, an der neben Eingeborenen (Moslims und Christen) europäische Gelehrte wirken, sowie durch die zahlreichen in Europa und Amerika studierenden Ägypter immer mehr modernisiert werden.

In der Türkei ist erst seit der Revolution ein neuer Geist in den Islam eingedrungen; wenn damals in allen Moscheen Konstantinopels die altheiligen düsteren Öllämpchen durch elektrische Beleuchtung ersetzt wurden, so sollte dadurch wohl zugleich sinnbildlich der Fortschritt vom Dunkel zum Licht veranschaulicht werden. Der šaiḫu-l islām, Ḫairī Effendi, wollte auch bereits die geistlichen Gerichtshöfe unter das weltliche Justizministerium stellen, und sein noch modernerer Nachfolger, Mūsā Kiāzim Effendi, brachte in der Tat zu Anfang des Jahres 1917 einen entsprechenden Gesetzentwurf durch. So wurde ein Zusammenarbeiten der geistlichen und weltlichen Richter ermöglicht, als dessen erste Frucht am Ende des Jahres ein neues, auch für Nichtmuhammedaner gültiges Ehegesetz erschien. Zur besseren Vorbildung der Theologen wurde ferner durch Verordnung vom 1. Ok-

tober 1914 in Konstantinopel eine Hochschule errichtet, die auch modernes Wissen und fremdsprachliche Kenntnisse vermittelte und bereits anderwärts Zweiganstalten errichtet hat. Ferner unterstehen dem šaihu-l islam nach einer Verordnung vom 2. April 1917 alle geistlichen Schulen in der Türkei; ja, er sucht ebenso die Derwischorden zu reformieren — und von welcher Bedeutung das für den ganzen Islam werden kann, ist ja nach dem früher (S. 79 ff.) Gesagten leicht zu sehen. Endlich gibt es sogar gewissermaßen eine islamische Akademie, das ist das Ende 1917 gegründete Haus der islamischen Wissenschaft, dār ül-hikmet el-islamieh, durch das der Islam den modernen Bedürfnissen entsprechend umgestaltet und zugleich weiter verbreitet werden soll. Was alle diese Bestrebungen für Erfolg haben werden, läßt sich natürlich noch nicht sagen; aber der Anfang zu einer Reform des Islam ist namentlich in der Türkei gemacht.

Und diese Entwicklung wird nun auch durch den unglücklichen Ausgang des Krieges nicht gehemmt, sondern vielmehr gefördert werden. Hätten wir und die Türkei gesiegt, so wäre dadurch das Selbstbewußtsein des Islam, das schon während des Krieges außerordentlich groß war, noch mehr gewachsen, so hätte sich aber der Islam auch immer mehr auf sich selbst zurückgezogen und in sich selbst verfestigt. Jetzt dagegen, wo die Türkei unterlegen und wieder stark beschnitten worden ist, da wird sich der Islam immer mehr dem modernen Denken erschließen. Das war ja bisher schon dort, wo und seitdem er unter fremder Herrschaft stand, zu beobachten, während in früheren Jahrhunderten, als es noch nicht viele Muhammedaner unter christlicher Herrschaft gab, der Islam auch keine Veranlassung hatte, sich mit andern Anschauungen auseinanderzusetzen und selbst weiterzubilden. Wohl aber begann das, sobald Moslims in größerer Anzahl unter fremde Herrschaft kamen, und diese Entwicklung wird nun eben jetzt fortdauern und noch weitergehen. Der Islam hat ja auch bisher schon eine außerordentlich reiche und mannigfaltige Geschichte gehabt, und wenngleich er bis vor kurzem vielfach nicht über das Mittelalter hinausgekommen war, jetzt wird er sich doch, und nicht nur in den zuletzt genannten Ländern, weiterentwickeln.

Schluß.

Die vorstehende Untersuchung dürfte gezeigt haben, daß zwar keine von den nichtchristlichen Kulturreligionen dem Christentum gleichkommt oder gar überlegen ist, daß aber in allen mit Ausnahme der chinesischen Nationalreligionen, des Jainismus und Parsismus Bewegungen nach diesem hin im Gange sind. Allerdings sind diese Bewegungen wenigstens im Hinduismus und Islam — mit dem Buddhismus und der von ihm beeinflußten Tenri Kyo Kwai stand es ja anders — nur erst auf kleine Kreise beschränkt; indes auch so bleiben sie außerordentlich beachtenswert. Denn gewiß werden sie sich mit der Zeit noch weiter ausbreiten, ja, sie können schließlich die ganze Religion, aus der sie hervorgegangen sind, umgestalten.

Nicht als ob deshalb in absehbarer Zeit mit einer Gewinnung auch nur der nichtchristlichen Kulturwelt für das Christentum zu rechnen wäre. Zwar die besondere Diskreditierung dieses durch den Weltkrieg, von der ich früher (I, S. 5) sprach, wird ja vergehen, wenn man erst noch allgemeiner einsieht, daß die Politik unsrer Feinde trotz ihrer heuchlerischen Reden schlechterdings nichts mit dem Christentum zu tun hatte. Aber wie es wohl so gut wie ausgeschlossen ist, daß die europäische und amerikanische Menschheit in irgendwelcher Form buddhistisch, hinduistisch oder muhammedanisch wird, so ist auch die Christianisierung Asiens und des islamisierten Afrikas viel schwieriger, als sich das viele vorzustellen scheinen. Selbst der in China, Tibet und Japan erst eingewanderte Buddhismus und der über Arabien hinaus erst noch später vorgedrungene Islam, von den japanischen und chinesischen Nationalreligionen sowie dem Hinduismus gar nicht zu reden, sind jetzt in der Bevölkerung so tief eingewurzelt, daß sie kaum jemals völlig auszurotten sein werden. Wohl aber kann auch die christliche Mission dazu mithelfen, daß sie sich immer mehr dem Christentum annähern.

Gewiß braucht sich die Mission nicht auf diese Aufgabe zu beschränken. Sie kann auch weiterhin diejenigen, die das ganze Christentum annehmen wollen, zu besonderen Gemeinden zusammenschließen und wird schon dadurch jenes auch in weiteren Kreisen immer mehr bekannt machen. Die Mission sollte in diesen ferner mehr noch als bisher durch allerlei Wohlfahrtseinrichtungen für das Christentum werben, aber vor allem müßte sie meiner Meinung nach direkt auf die

nichtchristlichen Kulturreligionen einzuwirken suchen. Je mehr diese dadurch dem Christentum ähnlicher werden, desto mehr wird ja auch die Befriedigung, die es seinen Anhängern gibt, von einem immer größeren Teile der Menschheit mitempfunden.

Zunächst aber sollten die nichtchristlichen Kulturreligionen von allen, die über sie ein Urteil abgeben müssen oder mit ihnen in Berührung kommen, möglichst gerecht eingeschätzt und ihrem wirklichen Wert entsprechend behandelt werden. Denn nur dann können wir zu den zu diesen Religionen sich bekennenden und z. T. noch außerordentlich an ihnen hängenden Völkern in ein wirkliches und dauerndes Vertrauensverhältnis treten.

Literatur.

Auflösung der gebrauchten Abkürzungen.

AMG = Annales du Musée Guimet
AMZ = Allgemeine Missionszeitschrift
AR = Archiv für Religionswissenschaft
EI = Enzyklopädie des Islams
ERE = Encyclopaedia of Religion und Ethics
HJ = Hibbert Journal
Hist Parl Rel = History of the Parliament of Religions
IAQR = Imperial Asiatic Quarterly Review
IRM = International Review of Missions
Isl = Islam
JAOS = Journal of the American Oriental Society
JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society
MW = Moslem World
NO = Der neue Orient
PrJ = Preußische Jahrbücher
RGG = Die Religion in Geschichte und Gegenwart
RHR = Revue de l'histoire des religions
RMM = Revue du monde musulman
ZMR = Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.

Allgemeines.

Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 1887. 1889. [3]1905.
Jeremias, Allgemeine Religionsgeschichte. 1918.
Lehmann u. a., Die Religionen des Orients, Die Kultur der Gegenwart I, III, 1. 1906. [2]1913.
Moore, History of Religions. 1914. 1919.
von Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte. 1899. [2]1911. 1913.
Reinach, Orphée. 1909, deutsch 1910.
Tiele-Söderblom, Kompendium der Religionsgeschichte. 1880. [4]1912.
World Missionary Conference 1910. Report of Commission I: Carrying the Gospel to All the Non-Christian World 50f. 401f. Report of Commission IV: The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions 38ff.

Va. Hinduismus.

Allan, Jñāna-mārga, ERE 7, 564ff.
Bhandarkar, Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems (Grundriß der indo-arischen Philologie u. Altertumskunde III, 6) 1913.
Crooke, Aghorī, Aghorapanthi, Augar, Aughar, ERE 1, 210ff.
Crooke, Bengal, ebd. 479ff.
Crooke, Charms and Amulets (Indian), ebd. 3, 441ff.
Crooke, Demons and Spirits (Indian), ebd. 4, 601ff.
Crooke, Gangā, Ganges, ebd. 6, 177ff.
Crooke, Hinduism, ebd. 686ff.
Crooke, Jagannāth, ebd. 7, 463ff.
Crooke, An Introduction to the Popular Religion and Folklore of Northern India 1894.
Crooke, Pilgrimage (Indian), ERE 10, 24ff.
Dilger, Bhaktimarga u. der Erlösungsgedanke des theistischen Brahmanismus, AMZ 1913, 10ff. 49ff. 116ff. 154ff.
Dilger, Der Fatalismus des indischen Seelenwanderungsglaubens, ebd. 1908, 490ff.
Dilger, Der Seelenwanderungsglaube, ebd. 279ff.
Enthoven, Lingayats, ERE 8, 69ff.
Farquhar, A Primer of Hinduism [2]1912.
Farquhar, Rhādā Soāmis, ERE 10, 558f.
Geden, Asceticism (Hindu), ebd. 2, 87ff.
Geden, God (Hindu), ebd. 6, 282ff.
Geldner, Vedische u. brahmanische Religion. Hinduismus, RGG 5, 1564ff.
von Glasenapp, Der Hinduismus als soziales u. religiöses Problem, Deutsche Rundschau 1919, 178, 382ff.
von Glasenapp, Tempel u. Opfer der Hindus, NO 1919, 5, 57ff.
Grierson, Bhakti-mārga, ERE 2, 539ff.
Grierson, Charan Dasīs, ebd. 3, 365ff.
Grierson, Mādhvas, Madhvāchāris, ebd. 8, 232ff.
Grierson, Rādhāvallabhīs, ebd. 10, 559ff.
Grierson, Rāmānandīs, Rāmāwats, ebd. 569ff.
Hillebrandt, Birth (Hindu, literary), ebd. 2, 649ff.
Hillebrandt, Death and Disposal of the Dead (Hindu), ebd. 4, 475ff.
Hopkins, Festivals and Fasts (Hindu), ERE 5, 867ff.
Hopkins, The Religions of India. 1895.
Jacobi, Divination (Indian), ERE 4, 799ff.
Jacobi, Durgā, ebd. 5, 117ff.
Jacobi, Incarnation (Indian), ebd. 7, 193ff.
Jacoby, Zum Zerstückelungs- u. Wiederbelebungswunder der indischen Fakire, AR 1914, 455ff.
Jolly, Ethics and Morality (Hindu), ERE 5, 496ff.
Jolly, Expiation and Atonement (Hindu), ebd. 659.
Jolly, Fate (Hindu), ebd. 790ff.

Keith, Rāmānuja, ebd. 10, 572ff.
Macdonell, Rāmaism, ebd. 566f.
Mackichan, Baptism (Indian), ebd. 2, 406ff.
Macnicol, Mysticism (Hindu), ebd. 9, 113ff.
Oman, The Brahmans, Theists and Muslims of India. 1907.
Oman, Cults, Customs and Superstitions of India. 1889. ²1908.
Otto, Artha-pañcaka oder die fünf Artikel von Pillai Lokācārya, Theol. Studien u. Kritiken 1916, 253ff.
Otto, Dīpikā des Nivāsa. 1916.
Otto, „Aller Meister Lehren", ZMR 1916, 73ff. 97ff.
Otto, Vischnu Narayana. 1917.
Schomerus, Der Caiva-Siddhānta, eine Mystik Indiens. 1912.
Schomerus, Das Geistesleben der nichtchristlichen Völker u. das Christentum. 1914.
Smith, Benares, ERE 2, 465ff.
Sutherland, Birth (Hindu, popular), ebd. 651f.
Turner, Karma-mārga, ebd. 7, 676ff.

Vb. Moderne indische Sekten.

1. Die vor allem vom Islam abhängigen Sekten.

a) Die Kabīrpanthīs.

Burn, Kabīr, Kabīrpanthīs, ERE 7, 632ff.

b) Die Sikhs.

Bloomfield, The Sikh Religion, Studies in the History of Religions presented to C. H. Toy 1912, 169ff.
Cabaton, Les Sikhs de l'Inde et la Sikhisme, RMM 1908, 4, 681ff.
Carpenter, The Sikh Religion, HJ 1911/12, 10, 201ff.
von Glasenapp, Die Sikhs, ihr Staat u. ihr Glaube, NO 1918/19, 4, 403ff.
Macauliffe, The Sikh Religion, IAQR 1910, 65ff.
Maclagan, Amritsar, ERE 1, 399f.
Oltramare, La religion des Sikhs, RHR 1911, 63, 53ff.
Rosė, Akālīs, ERE 1, 268f.
Rose, Nirmalās, ebd. 9, 375f.
Singh, Die Sikhbewegung in Indien u. ihr Verhältnis zum freien Christentum, Fünfter Weltkongreß für freies Christentum, Protokoll der Verhandlungen 1910, 722ff.
Vinson, La religion des Sikhs, RMM 1909, 9, 361ff.
Youngson, Nānak, ERE 9, 181ff.

c) Die Dādūpanthīs.

Traill, Dādū, Dādūpanthīs, ERE 4, 385f.

2. Die vor allem vom Christentum abhängigen Sekten.

d'Alviella, L'évolution religieuse contemporaine chez les Anglais, les Américains et les Hindous. 1884.
Frohnmeyer, Die neueren Reformbewegungen in Indien, AMZ 1909, 397ff. 445ff. 493ff.

a) Der Brāhma-Samāj und seine Ausläufer.

Farquhar, Brāhma Samāj, ERE 2, 813ff.
Farquhar, New Dispensation, ebd. 9, 339.
Farquhar, Prārthanā Samāj, ebd. 10, 151f.
von Glasenapp, Der Brahma-Samaj, NO 1918/19, 4, 92ff.
Mozoomdar, Worlds Religions Debt to Asia, HistParlRel 596ff.
Mozoomdar, From India and China, ebd. 51f.
Mozoomdar, Voice from New India, ebd. 134ff.
Nagarkar, Spiritual Ideas of the Brahmo-Somaj, ebd. 743ff.
Nagarkar, Bombay's Second Message, ebd. 67f.
Sen, Ansprache, Fünfter Weltkongreß für freies Christentum, Protokoll der Verhandlungen 719ff.

b) Der Ārya-Samaj.

Von Glasenapp, Der Arya-Samaj, NO 1918/19, 3, 570ff.
Griswold, Ārya Samāj, ERE 2, 57ff.

c) Die theosophische Gesellschaft.

Penzig, Theosophische Gesellschaften, RGG 5, 1214ff.

d) Der Dev Samāj.

Anandavardhan Shastri, Der Dev Samaj, eine atheistische Religionsgemeinschaft Indiens, NO 1917/18, 2, 39ff.
Hanna Rhiem, Die Dew Samadsch oder Gottesgesellschaft, AMZ 1918, 209ff.

e) Der Neuvedantismus.

Abhedananda, Human Affection and Divine Love. (1911.)
Vivekananda, Each in his Own Little Well, HistParlRel 258f.
Vivekananda, Hinduism as a Religion, ebd. 438ff.
Vivekananda, Most Ancient Order of Monks, ebd. 64f.

VII. Der Parsismus.

Darmesteter, Le Zend-Avesta (AMG XXI. XXII). 1892.
Dhalla, Expiation and Atonement (Parsi), ERE 5, 664ff.
Gray, Festivals and Fasts (Iranian), ebd. 872ff.
Gray, Missions (Zoroastrian), ebd. 8, 749ff.
Menant, Gabars, ebd. 6, 147ff.
Menant, Les Parsis. 1898.
Menant, Parsis, ERE 9, 640ff.
Menant, Les Zoroastriens de Perse, RMM 1907, 3, 193ff. 421ff.
Modi, The Religious System of the Parsis. 1885.
Modi, Religious System of the Parsees, HistParlRel 173ff. (zum Teil mit dem Vorhergehenden identisch).
Wadia, The Message of Zoroaster. (1912.)

VIII. Der Islam.

Arnold, Muhammadanism (in India), ERE 8, 895ff.
Broomhall, Islam in China. 1910.
Becker, Islam, RGG 3, 706ff.
Becker, Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika, Isl 1911, 1ff.
Giese, Muhammadanism (in Turkey), ERE 8, 905ff.
Goldziher, Vorlesungen über den Islam. 1910.
M. Hartmann, Der Islam. 1909.
M. Hartmann, Muhammadanism (in China), ERE 8, 888ff.
Macdonald, Aspects of Islam. 1911.
Macdonald, The Religious Attitude and Life in Islam. 1909.
Margoliouth, Muhammadanism (in Central Africa), ERE 8, 880.
Margoliouth, Muhammadanism (in N. Africa), ebd. 880ff.
Margoliouth, Muhammadanism (in Arabia), ebd. 883ff.
Montet, L'état présent et l'avenir de l'Islam. 1911.
Shedd, Muhammadanism (in Persia), ERE 8, 897f.
Snouck Hurgronje, Mohammedanism. 1916.
Vambéry, Muhammadanism (in Central Asia), ERE 8, 885ff.
Weir, Muhammadanism (in Syria, Egypt and Mesopotamia), ebd. 898ff.

1. Das islamische Recht.

Becker, Panislamismus, AR 1904, 169ff.
Juynboll, Handbuch des islamischen Gesetzes nach der Lehre der schafiitischen Schule. 1910.
Juynboll, Law (Muhammedan), ERE 7, 858ff.
Lepsius, Bericht über die Lage des armenischen Volkes in der Türkei. 1916.
Lepsius, Deutschland u. Armenien 1914—1918. 1919.
Macdonald, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. 1903.
Snouck Hurgronje, The Holy War „Made in Germany". 1915.
Vollers, Über Panislamismus, PrJ 1904, 117, 18ff.
X., Le Panislamisme et le Panturkisme, RMM 1913, 22, 179ff.

2. Die islamische Dogmatik.

Gairdner u. a., The Vital Forces of Christianity and Islam, IRM 1912, 44ff. 279ff. 452ff. 601ff. 1913, 96ff. 305ff.
Horten, Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. 1916 bis 1918.
Horten, Muhammedanische Glaubenslehre. Die Katechismen des Fudālī u. des Sanusi. 1916.
de Tassy, L'Islamisme. [3]1874, 127ff.: Exposition de la foi musulmane, catéchisme sunnite, traduit du turc de Mohammad ben-Pir-Ali-Elberkewi.
Wolff, Muhammedanische Eschatologie. 1872.

3. Die islamische Mystik.

Bauer, Die Dogmatik al Ghazalis. 1912.
A. L. C., Les Senoussiya en Tripolitaine, RMM 1907, 1, 169ff.
Depont et Coppolani, Les confrérries religieuses musulmanes. 1897.
Gairdner, 'The Way' of a Mohammadan Mystic, MW 1912.
Haas, Ein Dhikr der Rahmanija, NO 1917/18, 1, 210ff.
Huart, Les Derviches Bektachis, RMM 1909, 9, 235ff.
Jacob, Beiträge zur Kenntnis des Derwischordens der Bektaschis. 1908.
Jacob, Die Bektaschijje in ihrem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen, Abhandlungen der Münchener Akademie, philos.-philol. Kl. 1909, 24, 3b.
Macdonald, Derwīsh, EJ 1, 990f.
Margoliouth, Dervish, ERE 4, 641ff.
Montet, Les confréries religieuses de l'Islam Marocain, leur rôle religieux, politique et social, RHR 1902, 45, 1ff.
Montet, Religious Orders (Muslim), ERE 10, 719ff.
Nicholson, The Goal of Muhammadan Mysticism, JRAS 1913, 55ff.
Nicholson, The Mystics of Islam. 1914.
Snouck Hurgonje, Les confréries religieuses, la Mecque et le panislamisme, RHR 1901, 44, 262ff.

4. Der populäre Islam.

Ahrens, Studien über die „magischen Quadrate" der Araber, Isl 1917, 186ff.
Cabaton, Amulettes chez les peuples islamisés de l'Extrème Orient, RMM 1909, 8, 369ff.
Doutté, Magie et religion dans l'Afrique du Nord. 1908.
Goldziher, Die Heiligenverehrung im Islam, Muhammedanische Studien II, 1890, 275ff.
Marty, Les amulettes musulmanes au Sénégal, RMM 1914, 27, 319ff.
Montet, Le culte des saints dans l'Islām au Maghreb, HJ 1908/09, 7, 844ff.
Montet, Le culte des saints musulmans dans l'Afrique du Nord et plus spécialement au Maroc. 1909.
de Vaux, Charms and Amulets (Muhammadan), ERE 3, 457ff.

5. Die islamischen Sekten.

a) Die Hariğiten.

Margoliouth, Ibādis, ERE 7, 66f.
Margoliouth, Khawārij, ebd. 692f.
Sachau, Religiöse Anschauungen der ibaditischen Muhammedaner in Oman u. Ostafrika, Mitteilungen des Seminars f. orient. Sprachen II, 1898, 2, 47ff.

b) Die Schiiten.

Aubin, Le Chiisme et la nationalité persane, RMM 1908, 4, 457ff.
Basset, Nusairis, ERE 9, 417ff.
Browne, Bāb, Bābīs, ebd. 2, 299ff.

Le Chatelier, Aga Khan, RMM 1907, 1, 48ff.
Dreyfus, Le Behaïs et le mouvement actuel en Perse, ebd. 198ff.
Dussaud, Histoire et religion des Nosairis. 1900.
Guérinot, Les Yézidis, RMM 1908, 5, 581ff.
Menant, Les Bohoras du Guzarate, ebd. 1910, 10, 465ff.
Menant, Les Khodjas du Guzarate, ebd. 1910, 12, 214ff. 406ff.
Menant, Les Yézidis. 1892.
Römer, Die Babi-Behai. 1912.
Socin, Drusen, prot. Realencyclopädie [3]5, 1898, 38ff.
Strothmann, Die Literatur der Zaiditen, Isl 1910, 354ff. 1911, 49ff.

c) Die Ahmedījja.

Houtsma, Ahmedīya, EI 1, 218.
Houtsma, Le mouvement religieux des Ahmadiyya aux Indes anglaises (A Short Sketch of the Ahmadiyya Movement), RMM 1907, I, 533ff.
Walter, Qādiānī, ERE 10, 530f.

d) Die Wahhabiten.

Blumhardt, Aḥmed b. Muḥammed Irfān, EI 1, 207.

6. Die Modernisierung des Islam.

Blumhardt, Ahmed Khān, EI 1, 211.
Bouvat, Le collegè anglo-orient el d'Aligarh, RMM 1907, 1, 380ff.
Eberhard, Neues Leben im Scheich-ul-Islamat, Deutsch-evangelisch 1919, 65ff.
Grimme, Strömungen im neueren Islam, Hochland 1912/13, 10, 189ff.
Horten, Muhammed Abduh, Beiträge zur Kenntnis des Orients 13, 83ff.
Menant, A propos de l'université musulmane d'Aligarh, RMM 1912, 21, 268ff.

Als Band I des vorliegenden Buches erschien von demselben Verfasser:

Die japanischen und chinesischen Nationalreligionen. Der Jainismus und Buddhismus. (ANuG Bd. 533.) Kart. M. 2.80, geb. M. 3.50.

Ferner erschien von Prof. D. Dr. C. Clemen:

Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. (ANuG Bd. 544.) Kart. M. 2.80, geb. M. 3.50

Die Vorstellungen von Form, Ort und Inhalt des Lebens nach dem Tode in den früheren und jetzigen Religionen und bei einzelnen Denkern in kritischer, zugleich ein positives Ergebnis anstrebender Darstellung.

Religionsgeschichtliche Bibliographie im Anschluß an das Archiv für Religionswissenschaft. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter. Jahrgang I und II, die Literatur der Jahre 1914 und 1915 enthaltend. Geh. M. 3.—. Jahrgang III u. IV, die Literatur der Jahre 1916 und 1917 enthaltend. Geh. M. 4.—

„Diese Bibliographie ist das für jeden religionsgeschichtlich Arbeitenden unentbehrlichste Hilfsmittel." (Berl. philolog. Wochenschrift.)

Geschichte der christlichen Religion. M. Einleit.: Die israel.-jüdische Religion. (Die Kultur der Gegenw., hrsg. v. Prof. P. Hinneberg. Teil I, Abt. IV, 1.) 2., verm. und verb. Aufl. Geh. M. 18.—, geb. M. 22.—, Halbfr. geb. M. 28.—

Systematische christliche Religion. 2. Aufl. (Kultur d. Gegenw., hrsg. v. Prof. P. Hinneberg. Teil I, Abt. IV, 2.) Geh. M. 6.60, geb. M. 12.–, Halbfr. M. 18.–

Religion und Magie bei den Naturvölkern. Ein religionsgeschichtl. Beitrag z. Frage nach d. Anfängen der Religion. V. Prof. Dr. K. Beth. Geh. M. 5.—, geb. M. 8.80

„...Beherrschung dieses bisher fremden Gebietes, seiner Gestaltungs- und Darstellungsgabe gebührt uneingeschränkte Bewunderung." (Deutsche Literaturzeitung.)

Die orientalischen Religionen im röm. Heidentum. Von Prof. Dr. F. Cumont. Autoris. deutsche Ausg. von G. Gehrich. 2. Aufl. Geh. M. 5.—, geb. M. 10.—

„Cumont, der verdienstvolle Erforscher des Mithraskultus, war auch ganz der Mann dazu, diesen prächtig orientierenden Einblick in das brodelnde Durcheinander des Geisteslebens im Zeitalter der Religionswende zu geben. Ein Buch, zu dem man gerne zurückgeht." (Straßb. Post.)

Die hellenistischen Mysterienreligionen, ihre Grundgedanken u. Wirkg. Von Geh. Hofrat Prof. Dr. R. Reitzenstein. 2. Aufl. M. 8.—, geb. M. 12.—

„... Mit einer Fülle von Wissen ausgestattet, führt der Verfasser in diese reiche Welt der griechischen Mysterien und zeigt die Berührungspunkte zwischen hellenistischer Religion und hellenistischem Christentum. Die Welt des paulinischen Denkens und Sprechens erscheint wieder neu beleuchtet...." (Christliche Freiheit.)

Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Von Prof. Dr. F. Cumont. Autoris. dtsche Übersetzung v. G. Gehrich. Mit 9 Abb. i. T. u. auf 2 Taf. sowie 1 Karte. 3. Aufl. [U. d. Pr. 1920.]

„Das Buch wird sicherlich die Einzelforschung noch lange anregen und wird auch dieser gelungene Auszug zum historischen Verständnis religiöser Probleme beitragen."
(Wochenschrift für klassische Philologie.)

Das Pancatantra. Seine Geschichte und seine Verbreitung. Von Prof. Dr. J. Hertel. Geh. M. 24.—, geb. M. 30.—.

Indien. Von Prof. Dr. S. Konow (ANuG Bd. 614). Kart. M. 2.80, geb. M. 3.50.

Die Türkei. Von Reg.-Rat R. Krause. 2. Aufl. Mit 2 Karten im Text u. auf 1 Tafel. (ANuG Bd. 469). Kart. M. 2.80, geb. M. 3.50.

Auf sämtl. Preise Teuerungszuschl. d. Verlags (ab April 1920 100%, Abänd. vorb.) u. teilw. d. Buchh.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Aus Natur und Geisteswelt

Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen aus allen Gebieten des Wissens

Jeder Band ist einzeln käuflich



Mehrbändige Werke auch in 1 Bd. geb.

Verlag B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Verzeichnis der bisher erschienenen Bände innerhalb der Wissenschaften alphabetisch geordnet

I. Religion, Philosophie und Psychologie.

Anthroposophie s. Theosophie

Ästhetik. Von Prof. Dr. R. Hamann. 2. Aufl. (Bd. 345.)

— Einführung in die Geschichte der Ä. Von Dr. H. Nohl. (Bd. 602.)

Astrologie siehe Sternglaube.

Aufgaben u. Ziele d. Menschenlebens. Von Prof. Dr. J. Unold. 5. verb. A. (Bd. 12.)

Bergpredigt, Die. Von Prof. D. Dr. H. Weinel. (Bd. 710.)

Bergson, Henri, der Philosoph moderner Relig. Von Pfarrer Dr. E. Ott. (Bd. 480.)

Berkeley siehe Locke, Berkeley, Hume.

Buddha. Leben u. Lehre d. B. V. Prof. Dr. R. Pischel. 3. A., durchges. v. Prof. Dr. H. Lüders. Mit 1 Titelb. und 1 Taf. (Bd. 109.)

Calvin, Johann. Von Pfarrer Dr. G. Sodeur. Mit 1 Bildnis. 2. Aufl. (Bd. 247.)

Christentum, Das, im Kampf u. Ausgleich m. d. griech.-röm. Welt. Studien u. Charakterist. a. s. Werdezeit. V. Prof. Dr. J. Geffcken. 3. umg. Afl. (Bd. 54.)

— Die Religion des Urchristentums. Von Prof. D. Dr. H. Windisch. (Bd. 641.)

— Christentum und Weltgeschichte seit der Reformation. Von Prof. D. Dr. K. Sell. 2 Bde. (Bd. 297. 298.)

— siehe Jesus, Kirche, Mystik im Christent.

Ethik. Grundzüge d. E. M. bes. Berücksicht. d. päd. Probl. 2. Aufl. V. E. Wentscher. (Bd. 397.)

— s. a. Aufg. u. Ziele, Sexualethik, Sittl. Lebensanschauungen, Willensfreiheit.

Freimaurerei, Die. Eine Einführung in ihre Anschauungswelt u. ihre Geschichte. Von Geh. Rat Dr. L. Keller. 2. Aufl. von Geh. Archivrat Dr. G. Schuster. (463.)

Griechische Religion siehe Religion.

Handschriftenbeurteilung, Die. Eine Einführung in die Psychol. d. Handschrift. Von Prof. Dr. G. Schneidemühl. 2., durchges. u. erw. Aufl. Mit 51 Handschriftennachbild. i. T. u. 1 Taf. (Bd. 14.)

Heidentum siehe Mystik.

Hellenistische Religion siehe Religion.

— s. auch Hellenismus Abt. IV.

Herbarts Lehren und Leben. Von Pastor O. Flügel. 2. Aufl. Mit 1 Bildnis Herbarts. (Bd. 164.)

Hume siehe Locke, Berkeley, Hume.

Hypnotismus und Suggestion. Von Dr. E. Trömner. 3. Aufl. (Bd. 199.)

Jesuiten, Die. Eine histor. Skizze. Von Prof. Dr. H. Boehmer. 4. Aufl. (Bd. 49.)

Jesus. Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu. Von Kirchenrat Pfarrer D. Dr. P. Mehlhorn. 3. umg. Aufl. (Bd. 137.)

— Die Gleichnisse Jesu. Zugleich Anleitung zum quellenmäßigen Verständnis der Evangelien. Von Prof. D. Dr. H. Weinel. 4. Aufl. (Bd. 46.)

— s. auch Bergpredigt.

Israelitische Religion siehe Religion.

Juden, Geschichte der. J. s. Abt. IV.

Kant, Immanuel. Darstellung und Würdigung. Von Prof. Dr. O. Külpe. 5. Aufl. hrsg. v. Prof. Dr. A. Messer. Mit 1 Bildnis Kants. (Bd. 146.)

Kirche. Geschichte der christlichen Kirche. Von Prof. Dr. H. Frhr. v. Soden: I. Die Entstehung der christlichen Kirche. (Bd. 690.) II. Vom Urchristentum zum Katholizismus. (Bd. 691.)

— siehe auch Staat und Kirche.

Kriminalpsychologie s. Psychologie d. Verbrechers, Handschriftenbeurteilung.

Kulturreligionen s. Religion.

Leben. Das L. nach dem Tode i. Glauben der Menschheit. Von Prof. D. Dr. C. Clemen. (Bd. 544.)

Lebensanschauungen siehe Sittliche L.

Leib und Seele. Von Dr. phil. et med. G. Sommer. (Bd. 702.)

Locke, Berkeley, Hume. Die großen engl. Philos. Von Oberlehrer Dr. P. Thormeyer. (Bd. 481.)

Logik. Grundriß d. L. Von Dr. K. J. Grau. (Bd. 637.)

Luther. Martin L. u. d. deutsche Reformation. Von Prof. Dr. W. Köhler. 2. Aufl. Mit 1 Bildnis Luthers. (Bd. 515.)

— s. auch Von L. zu Bismarck Abt. IV.

Weltuntergang. Untergang der Welt und der Erde in Sage und Wissenschaft. V. Prof. Dr. M. B. Weinstein. (Bd. 470.)

Willensfreiheit. Das Problem der W. Von Prof. Dr. G. F. Lipps. 2. Afl. (Bd. 383.)
— s. a. Ethik, Mechan. d. Geistesleb., Psychol.

II. Pädagogik und Bildungswesen.

Berufswahl, Begabung u. Arbeitsleistung i. ihren gegenseit. Beziehungen. V. W. J. Ruttmann. 2. Afl. M. Abb. (Bd. 522.)

Bildungswesen, D. deutsche, i. s. geschichtl. Entwicklung. V. Prof. Dr. Fr. Paulsen. 4. Aufl. M. Bildn. P's. (Bd. 99/100.)
— s. auch Volksbildungswesen.

Erziehung. E. zur Arbeit. Von Prof. Dr. Edv. Lehmann. (Bd. 459.)
— Deutsche E. in Haus u. Schule. Von J. Tews. 3. Aufl. (Bd. 159.)
— s. a. Großstadterz., Relig. Erziehung.

Fortbildungsschulwesen, Das deutsche. Von Dir. Dr. F. Schilling. (Bd. 256.)

Fröbel, Friedrich. Von Dr. Joh. Prüfer. 2. verb. Aufl. M. 1 Taf. (Bd. 82.)

Großstadterziehung. V. J. Tews. (327.)

Herbarts Lehren und Leben. Von Pastor O. Flügel. 2. Aufl. Mit 1 Bildnis Herbarts. (Bd. 164.)

Hochschulen s. Techn. Hochschulen u. Univ.

Jugendpflege. Von Fortbildungsschullehrer W. Wiemann. (Bd. 434.)

Leibesübungen siehe Abt. V.

Mittelschule s. Volks- u. Mittelschule.

Pädagogik, Allgemeine. Von Prof. Dr. Th. Ziegler. 4. Aufl. (Bd. 33.)
— Experimentelle P. mit bes. Rücksicht auf die Erzieh. durch die Tat. Von Dr. W. A. Lay. 3., vrb. A. M. 6 Abb. (Bd. 224.)
— siehe Erziehung, Psychologie. Abt. I.

Pestalozzi. Leben u. Ideen. V. Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. P. Natorp. 3. Afl. (250.)

Religiöse Erziehung in Haus u. Schule. V. Prof. Dr. F. Niebergall. (599.)

Rousseau. Von Prof. Dr. P. Hensel. 3. Aufl. Mit 1 Bildnis. (Bd. 180.)

Schule siehe Fortbildungs-, Techn. Hoch-, Volksschule, Universität.

Schulhygiene. Von Prof. Dr. L. Burgerstein. 4. Aufl. M. Fig. (Bd. 96.)

Schulkämpfe d. Gegenw. Von J. Tews. 2. Aufl. (Bd. 111.)

Student, Der Leipziger, von 1409 bis 1909. Von Dr. W. Bruchmüller. Mit 25 Abb. (Bd. 273.)

Studententum, Geschichte des deutschen St. Von Dr. W. Bruchmüller. (Bd. 477.)

Techn. Hochschulen in Nordamerika. Von Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. S. Müller. M. zahlr. Abb., Karte u. Lagepl. (190.)

Universitäten. Über U. u. Universitätsstud. V. Prof. Dr. Th. Ziegler. Mit 1 Bildn. Humboldts. (Bd. 411.)

Unterrichtswesen, Das deutsche, der Gegenwart. Von Geh. Studienrat Oberrealschuldir. Dr. K. Knabe. (Bd. 299.)

Volksbildungswesen. V. Stadtbbl. Prof. Dr. G. Fritz. 2. Aufl. M. 12 Abb. (Bd. 266.)

Volks- und Mittelschule, Die preußische, Entwicklung und Ziele. Von Geh. Reg.- u. Schulrat Dr. A. Sachse. (Bd. 432.)

Zeichenkunst. Der Weg z. Z. Ein Büchl. f. theor. u. prkt. Selbstbd. V. Dir. Dr. E. Weber. 2. A. M. 81 Abb. u. 1 Farbt. (430.)

III. Sprache, Literatur, Bildende Kunst und Musik.

Architektur siehe Baukunst und Renaissancearchitektur.

Ästhetik. Von Prof. Dr. R. Hamann. 2. Aufl. (Bd. 345.)
— Einführung i. d. Geschichte d. Ä. Von Dr. H. Nohl. (Bd. 602.)

Baukunst. Deutsche B. Von Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. A. Matthaei. 4 Bd. I. Deutsche Baukunst im Mittelalter. V. d. Anf. b. z. Ausgang d. roman. Baukunst. 4. Aufl. Mit 35 Abb. (Bd. 8.) II. Gotik u. „Spätgotik". 4. Aufl. Mit 67 Abb. (Bd. 9.) III. Deutsche Baukunst in d. Renaissance u. d. Barockzeit b. z. Ausg. d. 18. Jahrh. 2. Afl. Mit 63 Abb. i Text. (Bd. 326.) IV. Deutsche B. im 19. Jahrh. u. i. d. Gegenw. 2. Afl. M. 35 Abb. (781.)
— siehe auch Renaissancearchitektur.

Beethoven. Von Dr. phil. Th. Werner. [(Bd. 830.)
— siehe auch Haydn.

Bildende Kunst, Bau und Leben der b. K. Von Dir. Prof. Dr. Th. Volbehr. 2. Aufl. Mit 44 Abb. (Bd. 68.)
— s. a. Baukunst, Griech. Kunst, Impression., Kunst, Maler, Malerei, Stile.

Björnson siehe Ibsen.

Buch. Wie ein Buch entsteht siehe Abt. VI.
— s. auch Schrift- u. Buchwesen Abt. IV.

Dekorative Kunst d. Altertums. V. Dr. Fr. Poulsen. M. 112 Abb. (Bd. 454.)

Denkmalpflege siehe Abt. IV.

Drama, Das. Von Dr. B. Busse. Mit Abb. 3 Bde. I: Von d. Antike z. franz. Klassizismus. 2. A., neub. v. Oberl. Dr. Riedlich, Prof. Dr. R. Imelmann u. Prof. Dr. Glaser. M. 3 Abb. II: Von Voltaire zu Lessing. 2. Aufl. Von Dir. Dr. Ludwig u. Prof. Dr. Glaser. III: V. d. Romant. z. Gegenw. (287/289.)

Drama. D. dtsche. D. d. 19. Jahrh. In s. Entwickl. dgest. v. Prof. Dr. G. Witkowski. 4. Aufl. M. Bildn. Hebbels. (Bd. 51.)
— siehe auch Grillparzer, Hauptmann, Hebbel, Ibsen, Lessing, Literatur, Schiller, Shakespeare, Theater.

Dürer, Albrecht. V. Prof. Dr. R. Wustmann. 2. Afl., neubearb. u. ergänzt v. Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. A. Matthaei. Mit Titelb. u. 31 Abb. (Bd. 97.)

Französisch siehe Roman.

Frauendichtung. Gesch. d. dt. F. s. 1800. V. Dr. H. Spiero. M. 3 Bild. (390.)

Fremdwortkunde. Von Dr. E. Richter.

Gartenkunst siehe Abt. IV. [(Bd. 570.)

Griech. Komödie, D. V. Geh. Hofr. Prof. Dr. A. Körte. M. Titelb. u. 2 Taf. (400.)

Griechische Kunst. Die Blütezeit der g. K. im Spiegel der Reliefsarkophage. Eine Einf. i. d. griech. Plastik. V. Prof. Dr. H. Wachtler. 2. A. M. zahlr. Abb. (272.)

— siehe auch Dekorative Kunst.

Griechische Lyrik. Von Geh. Hofrat Prof. Dr. E. Bethe. (Bd. 736.)

Griech. Tragödie, Die. V. Prof. Dr. J. Geffcken. M. 5 Abb. i. T. u. a. 1 Taf. (566.)

Grillparzer, Franz. Von Prof. Dr. A. Kleinberg. M. Bildn. (Bd. 513.)

Harmonielehre. Von Dr. H. Scholz. (Bd. 703, 04.)

Harmonium s. Tasteninstrum.

Hauptmann, Gerhart. V. Prof. Dr. E. Sulger-Gebing. Mit 1 Bildn. 2., verb. u. verm. Aufl. (Bd. 283.)

Haydn, Mozart, Beethoven. Von Prof. Dr. C. Krebs. 3. Aufl. Mit 4 Bildn. auf Tafeln. (Bd. 92.)

Hebbel, Friedrich, u. s. Dramen. V. Geh. Hofr. Prof. Dr. O. Walzel. 2. Afl. (408.)

Heimatpflege siehe Abt. IV.

Heldensage, Die germanische. Von Dr. J. W. Bruinier. (Bd. 486.)

Homerische Dichtung, Die. Von Rektor Dr. G. Finsler. (Bd. 496.)

Ibsen, Björnson u. s. Zeitgenossen. Von Prof. Dr. B. Kahle. 2. Aufl. v. Dr. G. Morgenstern. M. 7 Bildn. (Bd. 193.)

Impressionismus. Die Maler des J. Von Prof. Dr. B. Lázár. 2. A. M. 32 Abb. auf 16 Tafeln. (Bd. 395.)

Klavier siehe Tasteninstrumente.

Komödie siehe Griech. Komödie.

Kunst. Das Wesen der deutschen bildenden K. Von Geh. Rat Prof. Dr. H. Thode. (Bd. 585.)

— s. a. Bauk., Bild., Dekor., Griech. K.; Pompeji, Stile; Gartenk. Abt. IV.

Lessing. Von Prof. Dr. Ch. Schrempf. Mit einem Bildnis. (Bd. 403.)

Literatur. Entwickl. der deutsch. L. seit Goethes Tod. V. Dr. W. Brecht. (595.)

— **Geschichte der niederdeutschen L. v. d. ältest. Zeiten bis z. Gegenw.** Von Dr. W. Stammler. (Bd. 815.)

Lyrik. Geschichte d. deutsch. L. s. Claudius. V. Dr. H. Spiero. 2. Aufl. (Bd. 254.)

— s. auch Frauendichtung, Griechische Lyrik, Literatur, Minnesang, Volkslied.

Maler, Die altdeutschen, in Süddeutschland. Von H. Nemitz. Mit 1 Abb. i. Text und Bilderanhang. (Bd. 464.)

— s. Dürer, Michelangelo, Impression. Rembrandt.

Malerei, Die deutsche, im 19. Jahrh. Von Prof. Dr. R. Hamann. 2 Bde. Text, 2. Bde. m. 57 ganzseit. u. 200 halbs. Abb., a. i. Geschkausg. erhältl. (Bd. 448—451.)

— **Niederl. M. im 17. Jahrh.** V. Prof. Dr. H. Jantzen. M. 37 Abb. (373.)

Märchen s. Volksmärchen.

Michelangelo. Eine Einführung in das Verständnis seiner Werke. V. Prof. Dr. E. Hildebrandt. Mit 44 Abb. (392.)

Minnesang. D. Liebe i. Liede d. dtsch. Mittelalt. V. Dr. J. W. Bruinier. (404.)

Mozart siehe Haydn.

Musik. Die Grundlagen d. Tonkunst. Versuch einer entwicklungsgesch. Darstell. d. allg. Musiklehre. Von Prof. Dr. H. Rietsch. 2. Aufl. (Bd. 178.)

— **Musikalische Kompositionsformen.** V. S. G. Kallenberg. Band I: Die elementar. Tonverbindungen als Grundlage d. Harmonielehre. Bd. II: Kontrapunktik u. Formenlehre. (Bd. 412, 413.)

— **Geschichte der Musik.** Von Dr. A. Einstein. 2. Aufl. (Bd. 438.)

— **Beispielsammlung zur älteren Musikgeschichte.** V. Dr. A. Einstein. (439.)

— **Musikal. Romantik.** Die Blütezeit d. m. R. in Deutschland. Von Dr. E. Istel. 2. Aufl. Mit 1 Silhouette. (Bd 239.)

— s. a. Haydn, Mozart, Beethoven, Oper, Orchester, Tasteninstrumente, Wagner.

Mythologie, Germanische. Von Prof. Dr. F. v. Negelein. 3. Aufl. (Bd. 95.)

— siehe auch Volkssage, Deutsche.

Nibelungenlied, Das. Von Prof. Dr. J. Körner. (Bd. 591.)

Niederdeutsche Literatur s. Literatur.

Niederländ. Malerei s. Malerei, Rembrandt.

Novelle siehe Roman.

Oper, Die moderne. Vom Tode Wagners bis zum Weltkrieg (1883—1914). Von Dr. E. Istel. Mit 3 Bildn. (Bd. 495.)

— siehe auch Bach, Haydn, Wagner.

Orchester. Das moderne Orchester. Von Prof. Dr. Fr. Volbach. I. Die Instrumente d. O. (Bd. 714.) II. Das mod. O. i. s. Entwickl. 2. Afl. M. Titelb. u. 2 Taf. (715.)

Orgel siehe Tasteninstrumente.

Personennamen, D. deutsch. V. Geh. Studienrat A. Bähnisch. 3. A. (Bd. 296.)

Perspektive, Grundzüge d. P. nebst Anwend. V. Prof. Dr. K. Doehlemann. 2. vrb. Aufl. Mit 91 Fig. u. 11 Abb. (510.)

Phonetik. Einführ. i. d. Ph. Wie wir sprechen. V. Dr. E. Richter. M. 20 A. (354.)

Photographie, D. künstler. Ihre Entwcklg., ihre Probl., ihre Bedeutung. V. Studienrat Dr. W. Warstat. 2. verb. Aufl. Mit Bilderanhang. (Bd. 410.)

— s. auch Photographie Abt. VI.

Plastik s. Griech. Kunst, Michelangelo.

Poetik. Von Dr. R. Müller-Freienfels. (Bd. 460.)

Pompeji. Eine hellenist. Stadt in Italien. Von Prof. Dr. Fr. v. Duhn. 3. Aufl. M. 62 Abb. i. T. u. auf 1 Taf., sowie 1 Plan. (Bd. 114.)

Projektionslehre. In kurzer leichtfaßlicher Darstellung f. Selbstunterr. und Schulgebrauch. V. akad. Zeichenl. A. Schudeisky. Mit 164 Fig. (Bd. 564.)

Rembrandt. Von Prof. Dr. P. Schubring. 2. Aufl. Mit 48 Abb. auf 28 Taf. i. Anh. (Bd. 158.)
Renaissance siehe Abt. IV.
Renaissancearchitektur in Italien. Von Dr. P. Frankl. 2 Bde. I. M. 12 Taf. u. 27 Textabb. II. M. Abb. (Bd. 381/382.)
Rhetorik. Von Prof. Dr. E. Geißler. 2 Bde. I. Richtlinien für die Kunst des Sprechens. 3. Aufl. II. Deutsche Redekunst. 2. Aufl. (Bd. 455/456.)
Roman. Der französische Roman und die Novelle. Ihre Geschichte v. d. Anf. b. z. Gegenw. Von O. Flake. (Bd. 377.)
Romantik, Deutsche. V. Geh. Hofrat Prof. Dr. O. F. Walzel. 4. Aufl. I. Die Weltanschauung. II. Die Dichtung. (Bd. 232/233.)
— Die Blütezeit der mus. R. in Deutschland. V. Dr. E. Istel. 2. Aufl. (239.)
Sage siehe Heldensage, Mythol., Volkssage.
Schauspieler, Der. Von Prof. Dr. Ferdinand Gregori. (Bd. 692.)
Schiller. Von Prof. Dr. Th. Ziegler. Mit 1 Bildn. 3. Aufl. (Bd. 74.)
Schillers Dramen. Von Progymnasialdirektor E. Heusermann. (Bd. 493.)
Shakespeare und seine Zeit. Von Prof. Dr. E. Sieper. M. 3 Abb. 3. Aufl. (185.)
Sprache, Die Haupttypen des menschlich. Sprachbaus. Von Prof. Dr. F. N. Finck. 2. Aufl. v. Prof. Dr. E. Kieckers. (268.)
— Die deutsche Sprache von heute. Von Dr. W. Fischer. 2. verb. Afl. (Bd. 475.)
— Fremdwortkunde. Von Dr. Elise Richter. (Bd. 570.)
— siehe auch Phonetik, Rhetorik; ebenso Sprache u. Stimme Abt. V.
Sprachstämme, Die, des Erdkreises. Von Prof. Dr. F. N. Finck. 2. Afl. (Bd. 267.)
Sprachwissenschaft. Von Prof. Dr. Kr. Sandfeld-Jensen. (Bd. 472.)
Stile, Die Entwicklungsgesch. d. St. in der bild. Kunst. V. Dr. E. Cohn-Wiener. 2. Aufl. I.: V. Altertum b. z. Gotik. M. 66 Abb. II.: V. d. Renaissance b. z. Gegenwart. Mit 42 Abb. (Bd. 317/318.)
Tasteninstrumente. Klavier, Orgel, Harmonium. Das Wesen der Tasteninstrumente. V. Prof. Dr. O. Bie. (Bd. 325.)
Theater, Das. Schauspielhaus u. -kunst v. griech. Altert. bis auf d. Gegenw. V. Prof. Dr. Chr. Gaehde. 2. A. 18 Abb. (Bd. 230.)
Tragödie s. Griech. Tragödie.
Urheberrecht siehe Abt. VI.
Volkslied, Das deutsche. Über Wesen und Werden d. deutschen Volksgesanges. Von Dr. J. W. Bruinier. 5. Aufl. (Bd. 7.)
Volksmärchen, Das deutsche V. Von Pfarrer K. Spieß. (Bd. 587.)
Volkssage, Die deutsche. Übersichtl. dargest. v. Dr. O. Böckel. 2. Aufl. (Bd. 262.)
— s. a. Heldens., Nibelungenl., Mythologie.
Wagner. Das Kunstwerk Richard W.s. Von Dr. E. Istel. M. 1 Bildn. 2. Aufl. (330.)
— siehe auch Musikal. Romantik u. Oper.
Zeichenkunst. Der Weg z. Z. Ein Büchlein für theoretische und praktische Selbstbildung. Von Dir. Dr. E. Weber. 2. Aufl. Mit 81 Abb. u. 1 Farbtafel. (Bd. 430.)
— s. auch Perspektive, Projektionslehre; Geometr. Zeichn. Abt. V, Techn. Z. Abt. VI.
Zeitungswesen. Von Dr. H. Diez. 2. durchgearb. Aufl. (Bd. 328.)

IV. Geschichte, Kulturgeschichte und Geographie.

Alpen, Die. Von H. Reishauer. 2., neub. Aufl. von Dr. H. Slanar. Mit 26 Abb. und 2 Karten. (Bd. 276.)
Altertum, Das, im Leben der Gegenwart. V. Prov.-Schul- u. Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. P. Cauer. 2. Aufl. (Bd. 356.)
— D. Altertum, seine staatliche u. geistige Entwicklung und deren Nachwirkungen. Von Oberlehr. H. Preller. (Bd. 642.)
Amerika. Gesch. d. Verein. Staaten v. A. V. Prof. Dr. E. Daenell. 2. A. (Bd. 147.)
— Südamerika. V. Regier.- u. Ökonomier. Prof. Dr. E. Wagemann. (718.)
Amerikaner, Die. V. N. M. Butler. Dtsch. v. Prof. Dr. W. Paszkowski. (319.)
Antike. Deutschtum u. A. in ihrer Verknüpfung. Ein Überblick von Prof. Dr. E. Stemplinger u. Konrektor Prof. Dr. H. Lamer. Mit 1 Taf. (Bd. 689.)
— Antike Wirtschaftsgeschichte. Von Dr. O. Neurath. 2. Aufl. (Bd. 258.)
— Antikes Leben nach den ägyptischen Papyri. V. Geh. Postrat Prof. Dr. Fr. Preisigke. Mit 1 Tafel. (Bd. 565.)
Arbeiterbewegung s. Soziale Bewegungen.
Australien und Neuseeland. Land, Leute und Wirtschaft. Von Prof. Dr. R. Schachner. Mit 23 Abb. (Bd. 366.)
Babylonische Kultur, Die, i. Verbreit. u. i. Nachwirkungen auf d. Gegenw. V. Prof. Dr. F. C. Lehmann-Haupt. (Bd. 579.)
Baltische Provinzen. V. Dr. V. Tornius. 3. Aufl. M. 8 Abb. u. 2 Kartensk. (Bd. 542.)
Bauernhaus. Kulturgeschichte des deutschen B. Von Baurat Dr.-Ing. Chr. Ranck. 3. Aufl. Mit Abb. (Bd. 121.)
Bauernstand. Gesch. d. dtsch. B. V. Prof. Dr. H. Gerdes. 2., verb. Aufl. Mit 22 Abb. i. Text (Bd. 320.)
Belgien. Von Dr. V. Oßwald. 3. Aufl. Mit 4 Karten i. T. (Bd. 501.)
Bismarck u. s. Zeit. V. Prof. Dr. V. Valentin. Mit Titelb. 4. Aufl. (Bd. 500.)
— siehe auch von Luther zu B.
Böhmen. Zur Einführung in die böhmische Frage. Von Prof. Dr. R. F. Kaindl. Mit 1 Karte. (Bd. 701.)
Brandenburg.-preuß. Gesch. V. Archivar Dr. Fr. Israel. I. Von d. ersten Anfängen b. z. Tode König Fr. Wilhelms I. 1740. II. V. d. Regierungsantritt Friedrichs. d. Gr. b. z. Gegenw. (440/441.)

Bürger im Mittelalter s. Städte.
Calvin, Johann. Von Pfarrer Dr. G. Sodeur. Mit 1 Bildnis. 2 Aufl. (Bd. 247.)
Christentum u. Weltgeschichte seit der Reformation. Von Prof. D. Dr. K. Sell. 2 Bde. (Bd. 297/298.)
Demokratien d. Gegenwart. Von Dr. W. Hildesheimer. (Bd. 617.)
— s. auch liberal. u. demokr. Gedanke.
Denkmalpflege s. Heimatpflege.
Deutschtum im Ausland, Das, vor dem Weltkriege. Von Prof. Dr. R. Hoeniger. 2. Aufl. (Bd. 402.)
— **u. Antike i. ihr. Verknüpfg.** Ein Überblick v. Prof. Dr. E. Stemplinger u. Konr.-Prof. Dr. Lamer. M. 1 Taf. (689.)
Dorf, Das deutsche. V. Prof. R. Mielke. 2. Aufl. Mit 51 Abb. (Bd. 192.)
Eiszeit, Die, und der vorgeschichtliche Mensch. Von Geh. Bergrat Prof. Dr. G. Steinmann. 2. Aufl. M. 24 Abbildungen. (Bd. 302.)
Englands Weltmacht in ihrer Entwickl. seit d. 17. Jahrh. b. a. u. Tage. V. Dir. Prof. Dr. W. Langenbeck. 3. Aufl. (Bd. 174.)
Entdeckungen, Das Zeitalter der E. Von Prof. Dr. S. Günther. 4. Aufl. Mit 1 Weltkarte. (Bd. 26.)
Erde siehe Mensch u. E.
Erdkunde, Allgemeine. 8 Bde. Mit Abb. I. Die Erde, ihre Beweg. u. ihre Eigenschaften (math. Geogr. u. Geonomie). Von Admiralitätsr. Prof. Dr. E. Kohlschütter. (Bd. 625.) II. Die Atmosphäre der Erde (Klimatologie, Meteorologie). Von Prof. O. Baschin. (Bd. 626.) III. Geomorphologie. Von Prof. F. Machatschek. M. 33 Abb. (Bd. 627.) IV. Physiogeographie d. Süßwassers. V. Prof. F. Machatschek. M. 24 Abb. (Bd. 628.) V. Die Meere. Von Prof. Dr. A. Merz. (Bd. 629.) VI. Die Verbreitung der Pflanzen. Von Dr. Brockmann-Jerosch. (Bd. 630.) VII. Die Verbreitg. d. Tiere. V. Dr. W. Knopfli. (Bd. 631.) VIII. Die Verbreitg. d. Menschen auf d. Erdoberfläche (Anthropogeographie). V. Prof. Dr. N. Krebs. (Bd. 632.)
— siehe auch Geographie.
Europa. Vorgeschichte E.'s. Von Prof. Dr. H. Schmidt. (Bd. 571/572.)
Familienforschung. Von Dr. E. Devrient. 2. Aufl. M. 6 Abb. i. T. (350.)
Feldherren, Große. Von Major F. C. Endres. I. Vom Altertum b. z. Tode Gustav Adolfs. Mit 1 Titelb., 12 Karten u. 1 Schema. II. V. Turenne b. Hindenburg. M. 1 Titelb. u. 14 K. (687/688.)
Feste, Deutsche, u. Volksbräuche. V. Prof. Dr. E. Fehrle. M. 30 Abb. (Bd. 518.)
Finnland. Von Gesandtschaftsrat F. Öhquist. (Bd. 700.)
Frauenbewegung, Die deutsche. Von Dr. Marie Bernays. (Bd. 761.)
Frauenleben, Deutsch., i. Wandel d. Jahrhunderte. Von Geh. Schulrat Dr. Ed. Otto. 3. Aufl. 12 Abb. i. T. (Bd. 45.)
Friedrich d. Gr. 6 Vortr. V. Prof. Dr. Th. Bitterauf. 2. A. M. 2 Bildn. (246.)
Gartenkunst. Gesch. d. G. V. Baurat Dr.-Ing. Chr. Ranck. M. 41 Abb. (274.)
Geographie der Vorwelt (Paläogeographie). Von Priv.-Doz. Dr. E. Dacqué. Mit 18 Fig. i. Text. (Bd. 610.)
Geologie siehe Abt. V.
German. Heldensage s. Heldensage.
Germanische Kultur in der Urzeit. Von Bibliotheksdir. Prof. Dr. G. Steinhausen. 3. Aufl. Mit 13 Abb. (Bd. 75.)
Geschichte. Deutsche G. Von Prof. Dr. O. Weber. (Bd. 825.)
— **Deutsche G. des Mittelalters.** V. Oberl. Dr. G. Bonwetsch. (Bd. 517.)
— **Deutsche G. im 19. Jahrh. b. zur Reichseinheit.** V. Prof. Dr. R. Schwemer. 3 Bde. I.: Von 1800—1848 Restauration und Revolution. 3. Aufl. (Bd. 37.) II.: Von 1848—1862. Die Reaktion und die neue Ära. 2. Aufl. (Bd. 101.) III.: Von 1862—1871. V. Bund z. Reich. 3. Aufl. (Bd. 820.)
Gesellsch. u. Gesellig. in Vergangenh. u. Gegenw. Von S. Trautwein. (706.)
Gesellschaftliche Formen. Von Susanne Trautwein. (Bd. 707.)
Griechentum. Das G. in seiner geschichtlichen Entwicklung. V. Hofrat Prof. Dr. R. v. Scala. Mit 46 Abb. (Bd. 471.)
Griechische Polis, Die. Von Dir. Dr. Th. Lenschau. (Bd. 676.)
Griechische Städte. Kulturbilder aus gr. St. Von Professor Dr. E. Ziebarth. 2. A. M. 23 Abb. u. 2 Tafeln. (Bd. 131.)
Handel. Geschichte d. Welthandels. Von Realgymnasial-Dir. Prof. Dr. M. G. Schmidt. 3. Aufl. (Bd. 118.)
— **Gesch. d. dtsch. Handels f. d. Ausgang d. Mittelalters.** V. Dir. Prof. Dr. W. Langenbeck. 2. Afl. M. 16 Tab. (237.)
Handwerk, Das deutsche, in seiner kulturgeschichtl. Entwickl. Von Geh. Schulrat Dr. E. Otto. 5. Aufl. M. Abb. (Bd. 14.)
— siehe auch Dekorative Kunst Abt. III.
Heimatpflege. (Denkmalpflege u. Heimatschutz.) Von Dr. H. Bartmann. (756.)
Heldensage, Die germanische. Von Dr. J. W. Bruinier. (Bd. 486.)
Hellenismus. Von Prof. Dr. J. Kaerst. (Bd. 643.)
Hellenist.-röm. Religionsgeschichte s. Abt. I.
Jesuiten, Die. Eine hist. Skizze. Von Prof. Dr. H. Boehmer. 4. Aufl. (Bd. 49.)
Indien. Von Prof. Dr. Sten Konow. (Bd. 614.)
Island, d. Land u. d. Volk. V. Prof. Dr. P. Herrmann. M. 9 Abb. (Bd 461.)
Juden. Geschichte d. J. seit d. Unterg. d. jüd. Staates. Von Prof. Dr. J. Elbogen. (Bd. 748.)
Kaisertum und Papsttum. Von Prof. Dr. A. Hofmeister. (Bd. 576.)

Kartenkunde. Vermessungs- u. K. 6 Bde. Mit Abb. I. Geogr. Ortsbestimmung. Von Prof. Schnauder. (Bd. 606.) II. Erdmessung. Von Prof. Dr. O. Eggert. (Bd. 607.) III. Landmess. V. Geh. Finanzrat F. Suckow. Mit 69 Zeichn. (Bd. 608.) IV. Ausgleichungsrechnung n. d. Methode d. kleinst. Quadrate. V. Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. E. Hegemann. M. 11 Fig. i. Text. (Bd. 609.) V. Photogrammetrie, Terrestr., Stereo- u. Luftphotogrammetrie. Von Diplom-Ing. H. Lüscher. (Bd. 545/546.) VI Kartenkde. V. Finanzr. Dr.-Ing. A. Egerer. 1. Einführ. i. d. Kartenverständnis. 2. Kartenherstellung (Landesaufn.). (Bd. 610/611.)

Kirche s. Staat u. K.; Kirche Abt. I.

Kolonien, Die deutschen. (Land u. Leute.) Von Dr. A. Heilborn. 3. Aufl. Mit 28 Abb. u. 8 Karten. (Bd. 98.)

Königstum, Französisches. Von Prof. Dr. R. Schwemer (Bd. 574.)

Krieg. Kulturgeschichte d. Kr. Von Prof. Dr. K. Weule, Geh. Hofrat Prof. Dr. E. Bethe, Prof. Dr. B. Schmeidler, Prof. Dr. A. Doren, Prof. Dr. P. Herre. (Bd. 561.)

— **Der Dreißigjährige Krieg.** Von Dr. Fritz Endres. (Bd. 577.)

— s. auch Feldherren.

Kriegsschiffe, Unsere. Ihre Entstehung u. Verwendung. V. Geh. Mar.-Baur. a. D. E. Krieger. 2. Aufl. v. Geh. Mar.-Baur. Fr. Schürer. M. 62 Abb. (389.)

Liber. u. demokr. Gedanke in Deutschland. Geschichte des lib. u. dem. G. Von Rechtsanwalt Dr. E. Eyck. (Bd. 773.)

Luther, Martin L. u. d. dtsche. Reformation. Von Prof. Dr. W. Köhler. 2., verb. Aufl. M. 1 Bildn. Luthers. (Bd. 515.)

— s. auch Von L. zu Bismarck.

Marx, Karl. Versuch einer Würdigung. V. Prof. Dr. R. Wilbrandt. 3. A. (621.)

Mensch u. Erde. Skizzen v. den Wechselbeziehungen zwischen beiden. Von Geh. Rat Prof. Dr. A. Kirchhoff. 4. Aufl.

— s. a. Eiszeit; Mensch Abt. V. [(Bd. 31.)

Mittelalter. Mittelalterl. Kulturideale. V. Prof. Dr. V. Vedel. I.: Heldenleben. II: Ritterromantik. (Bd. 292. 293.)

— s. auch Osten, Geschichte, Städte und Bürger i. M.

Moltke. Von Major F. C. Endres. Mit 1 Bildn. (Bd. 415.)

Münze. Grundriß d. Münzkunde. 2. Aufl. I. Die Münze nach Wesen, Gebrauch u. Bedeutg. V. Hofrat Dr. A. Luschin v. Ebengreuth. M. 56 Abb. II. Die Münze in ihrer geschichtl. Entwicklung v. Altertum b. z. Gegenw. Von Prof. Dr. H. Buchenau. (Bd. 91, 657.)

Mykenische Kultur, Die. Von Prof. Dr. F. C. Lehmann-Haupt. (Bd. 581.)

Mythologie s. Abt. I.

Napoleon I. Von Prof. Dr. Th. Bitterauf. 3. Aufl. Mit 1 Bildn. (Bd. 195.)

Nationalbewußtsein siehe Volk.

Natur u. Mensch. V. Dir. Prof. Dr. M. G. Schmidt. M. 19 Abb. (Bd. 458.)

Naturvölker, Die geistige Kultur der N. V. Prof. Dr. K. Th. Preuß. M. 9 Abb.

— s. a. Völkerkunde, allg. [(Bd. 452.)

Neugriechenland. Von Prof. Dr. A. Heisenberg. (Bd. 613.)

Neuseeland s. Australien.

Orient s. Indien, Palästina, Türkei.

Osten. Der Zug nach dem O. Die Großtat d. deutsch. Volkes i. Mittelalt. V. Geh. Hofrat Prof. Dr. K. Hampe. (Bd. 731.)

Österreich. Ö.'s innere Geschichte von 1848 bis 1895. V. R. Charmatz. 3., veränd. Aufl. I. Die Vorherrschaft der Deutschen. II. Der Kampf der Nationen. (651/652.)

— **Geschichte der auswärtigen Politik Ö.'s im 19. Jahrhundert.** V. R. Charmatz. 2., veränd. Aufl. I. Bis zum Sturze Metternichs. II. 1848—1895. (653/654.)

— **Österreichs innere u. äußere Politik von 1895—1914.** V. R. Charmatz. (655.)

Ostmark s. Abt. VI.

Ostseegebiet, Das. V. Prof. Dr. G. Braun. M. 21 Abb. u. 1 mehrf. Karte. (Bd. 367.)

— s. auch Baltische Provinzen, Finnland.

Palästina und seine Geschichte. Von Prof. Dr. H. Frh. von Soden. 4. Aufl. Mit 1 Plan von Jerusalem u. 3 Ans. d. Heiligen Landes. (Bd. 6.)

— **P. u. s. Kultur in 5 Jahrtausenden.** Nach d. neuest. Ausgrab. u. Forschungen dargest. von Prof. Dr. P. Thomsen. 2., neubearb. Aufl. Mit 37 Abb. (260.)

Papsttum s. Kaisertum.

Papyri s. Antikes Leben.

Polarforschung. Geschichte der Entdeckungsreisen zum Nord- u. Südpol v. d. ältest. Zeiten bis zur Gegenw. V. Prof. Dr. K. Hassert. 3. Aufl. M. 6 Kart. (Bd. 38.)

Polen. M. ein. geschichtl. Überblick üb. d. polnisch-ruthen. Frage. V. Prof. Dr. R. F. Kaindl. 2., verb. Aufl. M. 6 Kart. (547.)

Politik. V. Dr. A. Grabowsky. (Bd. 537.)

— **Umrisse der Weltpol.** V. Prof. Dr. J. Hashagen. 3 Bde. I: 1871—1907. 2. Afl. II: 1908—1914. 2. Afl. III: D. pol. Ereign. währ. d. Krieges. (Bd. 553/55.)

— **Politische Geographie.** Von Prof. Dr. W. Vogel. (Bd. 634.)

— **Politische Hauptströmungen in Europa im 19. Jahrhundert.** Von Prof. Dr. K. Th. v. Heigel. 4. Aufl. von Dr. Fr. Endres. (Bd. 129.)

— s. auch Demokratien, Liberaler Ged.

Pompeji, eine hellenist. Stadt in Italien. V. Geh. Hofrat Prof. Dr. Fr. v. Duhn. 3. Afl. M. 62 Abb. sowie 1 Plan. (114.)

Preußische Geschichte s. Brandenb.-pr. G.

Reaktion und neue Ära s. Gesch., deutsche.

Reformation s. Calvin, Luther.

Reich. Das Deutsche R. von 1871 b. z. Weltkrieg. V. Archivar Dr. F. Israel. (575.)

Reichsverfassung, Die neue R. Von Priv.-Doz. Dr. O. Bühler. (Bd. 762.)

Religion s. Abt. I.

Renaissance. Die R. Von Privatdoz. Dr. A. von Martin. (Bd. 730.)

V. Mathematik, Naturwissenschaften und Medizin.

Anatomie d. Menschen, D. V. Prof. Hofrat Dr. K. v. Bardeleben. 6 Bde. Jeder Bd. m. zahlr. Abb. (Bd. 418/423.) I. Zelle und Gewebe, Entwicklungsgeschichte. Der ganze Körper. 3. Aufl. II. Das Skelett. 3. Aufl. III. Muskel- u. Gefäßsystem. 3. umg. Aufl. IV. Die Eingeweide (Darm-, Atmungs-, Harn- und Geschlechtsorgane, Haut). 3. Aufl. V. Nervensystem und Sinnesorgane. 2. Afl. VI. Mechanik (Statik u. Kinetik) d. menschl. Körpers (der Körper in Ruhe u. Bewegung.) 2. Aufl.

— siehe auch Wirbeltiere.

Aquarium, Das. Von E. W. Schmidt. Mit 15 Fig. (Bd. 335.)

Arbeitsleistungen des Menschen, Die. Einführ. in d. Arbeitsphysiologie. V. Prof. Dr. H. Boruttau. M. 14 Fig. (Bd. 539.)

— **Berufswahl, Begabung u. Arbeitsleistung** in i. gegens. Bezieh. V. W. J. Ruttmann. 2. Aufl. M. Abb. (522.)

Arithmetik und Algebra zum Selbstunterricht. V. Geh. Studr. P. Crantz. 2 Bde. I.: Die Rechnungsarten. Gleichungen 1. Grades mit einer u. mehreren Unbekannten. Gleichungen 2. Grades. 7. Aufl. M. Fig. i. Text. II.: Gleichungen, Arithmet. u. geometr. Reih. Zinseszins- u. Rentenrechn. Kompl. Zahlen. Binom. Lehrsatz. 5. Afl. M. 21 Textfig. (Bd. 120, 205.)

Arzneimittel und Genußmittel. Von Prof. Dr. O. Schmiedeberg. (Bd. 363.)

Arzt, Der. Seine Stellung und Aufgaben im Kulturleben der Gegenw. Ein Leitfaden der sozialen Medizin. Von Dr. med. M. Fürst. 2. Aufl. (Bd. 265.)

Astronomie. Die A. in ihrer Bedeutung für das praktische Leben. Von Prof. Dr. A. Marcuse. 2. Afl. M. 26 Abb. (378.)

— **Das astronomische Weltbild im Wandel der Zeit.** Von Prof. Dr. S. Oppenheim. I. Vom Altertum bis zur Neuzeit. 2. Afl. M. 19 Abb. i. T. (Bd. 110.) II. Mod. Astronomie. 2. Aufl. Mit 9 Fig. i. T. u. 1 Taf. (Bd. 445.)

— siehe auch Mond, Planeten, Sonne, Weltall, Weltbild; Sternglaube. Abt. I.

Atome s. Materie.

Auge, Das, und die Brille. Von Prof. Dr. M. v. Rohr. 2. Aufl. Mit 84 Abb. u. 1 Lichtdrucktafel. (Bd. 372.)

Ausgleichungsrechn. s. Kartenkde. Abt. IV.

Bakterien, Die, im Haushalt und der Natur des Menschen. Von Prof. Dr. E. Gutzeit. 2. Aufl. Mit 13 Abb. (242.)

— **Die krankheiterregenden Bakterien.** Grundtatsachen d. Entsteh., Heilung u. Verhütung d. bakteriellen Infektionskrankheiten d. Menschen. V. Prof. Dr. M. Loehlein. 2. Afl. M. 33 Abb. (Bd. 307.)

— s. a. Abwehrkräfte, Desinfektion, Pilze, Schädlinge.

Bau u. Tätigkeit d. menschl. Körpers. Einf. in die Physiologie d. Menschen. V. Prof. Dr. H. Sachs. 4. A. M. 34 Abb. (Bd. 32.)

Befruchtung und Vererbung. Von Dr. E. Teichmann. 3. Aufl. M. 3 Abb. (70.)

Begabung s. Arbeitsleistung.

Bewegungslehre s. Mechan., Aufg. a. d. M. I.

Bienen und Bienenzucht. Von Prof. Dr. E. Zander. Mit 41 Abb. (Bd. 705.)

Biochemie. Einführung in die B. in elementarer Darstellung. Von Prof. Dr. W. Löb. Mit 12 Fig. 2. Aufl. v. Prof. Dr. H. Friedenthal. (Bd. 352.)

Biologie, Allgemeine. Einführ. i. d. Hauptprobleme d. organ. Natur. V. Prof. Dr. H. Miehe. 3. verb. Aufl. Mit 44 Abb. i. Text. (Bd. 130.)

—, **Experimentelle.** Regeneration, Transplantat. und verwandte Gebiete. Von Dr. C. Thesing. Mit 1 Tafel und 69 Textabbildungen. (Bd. 337.)

— siehe a. Abstammungslehre, Bakterien, Befruchtung, Fortpflanzung, Lebewesen, Organismen, Schädlinge, Tiere, Urtiere.

Blumen. Unsere Bl. u. Pflanzen im Garten. Von Prof. Dr. U. Dammer. Mit 69 Abb. (Bd. 360.)

— Uns. Bl. u. Pflanzen i. Zimmer. V. Prof. Dr. U. Dammer. M. 65 Abb. (Bd. 359.)

Blut. Herz, Blutgefäße und Blut und ihre Erkrankungen. Von Prof. Dr. H. Rosin. Mit 18 Abb. (Bd. 312.)

Botanik. B. d. praktischen Lebens. V. Prof. Dr. P. Gisevius. M. 24 Abb. (Bd. 173.)

— siehe Blumen, Lebewesen, Pflanzen, Pilze, Schädlinge, Wald; Kolonialbotanik, Tabak Abt. VI.

Brille s. Auge u. d. Brille.

Chemie. Einführung in die allg. Ch. V. Studienrat Dr. B. Bavink. 2. Aufl. Mit 24 Fig. (Bd. 582.)

— **Einführg. i. d. organ. Chemie:** Natürl. u. künstl. Pflanz.- u. Tierstoff. V. Studienrat Dr. B. Bavink. 2. A. 9 Abb. (187.)

— Einführ. i. d. anorgan. Chemie. Von Studr. Dr. B. Bavink. M. 31 Abb. (598.)

— **Einführung i. d. analyt. Chemie.** V. Dr. F. Rüsberg. I. Gang u. Theorie d. Analyse. II. D. Reaktionen. (524. 525.)

— **Die künstliche Herstellung von Naturstoffen.** V. Prof. Dr. E. Rüst. (Bd. 674.)

— **Ch. in Küche und Haus.** Von Dr. J. Klein. 4. Aufl. (Bd. 76.)

— siehe a. Biochemie, Elektrochemie, Luft, Photoch.; Agrikulturch., Sprengstoffe, Technik, Chem. Abt. VI.

Chirurgie, Die, unserer Zeit. Von Prof. Dr. J. Feßler. Mit 52 Abb. (Bd. 339.)

Darwinismus. Abstammungslehre und D. Von Prof. Dr. R. Hesse. 5. Aufl. Mit 40 Textabb. (Bd. 39.)

Desinfektion, Sterilisation und Konservierung. Von Reg.- u. Med.-Rat Dr. O. Solbrig. M. 20 Abb. i. T. (Bd. 401.)

Differentialrechnung unter Berücksichtig. d. prakt. Anwendung in der Technik mit zahlr. Beispielen u. Aufgaben versehen. Von Studienrat Dr. M. Lindow. 3. A. M. 45 Fig. i. Text u. 161 Aufg. (387.)

— siehe a. Integralrechnung.

Dynamik s. Mechanik, Aufg. a. d. techn. M. 2. Bd., ebenso Thermodynamik.
Eiszeit, Die, u. der vorgesch. Mensch. Von Geh. Bergr. Prof. Dr. G. Steinmann. 2. Aufl. Mit 24 Abb. (Bd. 302.)
Elektrochemie u. ihre Anwendungen. Von Prof. Dr. K. Arndt. 2. Aufl. Mit 37 Abb. i. T. (Bd. 234.)
Elektrotechnik, Grundlagen der E. Von Oberingenieur A. Rotth. 3. Afl. (391.)
Energie. D. Lehre v. d. E. V. Oberlehr. A. Stein. 2. A. M. 13 Fig. (Bd. 257.)
Entwicklungsgeschichte d. Menschen. V. Dr. A. Heilborn. M. 60 Abb. (Bd. 388.)
Ernährung und Nahrungsmittel. Von Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. N. Zuntz. 3. Afl. Mit 6 Abb. i. T. u. 2 Taf. (19.)
Experimentalchemie s. Luft usw.
Experimentalphysik s. Physik.
Farben s. Licht u. F.; s. a. Farben Abt. VI.
Festigkeitslehre. Von Baugewerksschuldir. Reg.-Baum. A. Schau. 2. Aufl. Mit Figuren. (Bd. 829.)
— Mechanik s. Statik.
Fixsterne, Die. V. Dr. Aug. Kühl. (677.)
Fortpflanzung. F. und Geschlechtsunterschiede d. Menschen. Eine Einführung in die Sexualbiologie. V. Prof. Dr. H. Boruttau. 2. Aufl. M. 39 Abb. (Bd. 540.)
Garten. Der Kleing. Von Fachlehrer für Gartenb. u. Kleintierz. Joh. Schneider. 2. Aufl. Mit 80 Abb. (Bd. 498.)
— s. a. Blumen, Pflanzen; Gartenkunst Abt. IV, Gartenstadtbewegung Abt. VI.
Gebiß, Das menschl., s. Erkrank. u. Pflege. V. Zahnarzt Fr. Jäger. 2. Aufl. (229.)
Geisteskrankheiten. V. Geh. Med.-Rat Oberstabsarzt Dr. G. Ilberg. 2. A. (151.)
Genußmittel siehe Arzneimittel u. Genußmittel; Tabak Abt. VI.
Geographie s. Abt. IV.
— Math. G. s. Astron. u. Erdk. Abt. IV.
Geologie, Allgemeine. V. Geh. Bergr. Prof. Dr. Fr. Frech. 6 Bde. (Bd. 207/211 u. Bd. 61.) I.: Vulkane einst und jetzt. 3. Aufl. M. Titelbild u. 78 Abb. II.: Gebirgsbau und Erdbeben. 3., wes. erw. Afl. M. Titelbild u. 57 Abb. III.: Die Arbeit des fließenden Wassers. 3. Aufl. M. 56 Abb. IV.: Die Bodenbildung, Mittelgebirgsformen u. Arbeit des Ozeans. 3., wes. erw. Aufl. Mit 1 Titelbild u. 68 Abb. V. Steinkohle, Wüsten u. Klima der Vorzeit. 3. Aufl. Von Dr. C. W. Schmidt. M. 39 Abb. VI. Gletscher einst u. jetzt. 3. Aufl. M. 46 Abb. i. T.
— Geologie Deutschlands. Von Prof. Dr. W. von Seidlitz. (Bd. 749.)
— s. a. Kohlen, Salzlagerstätt. Abt. VI.
Geometrie. Analyt. G. d. Ebene z. Selbstunterricht. V. Geh. Studr. P. Crantz. 2. Aufl. Mit 55 Fig. (Bd. 504.)
— Geom. Zeichn. V. Zeichenl. A. Schudeisky. M. 172 Abb. u. a. 12 Taf. (568.)
Geomorphologie s. Allgem. Erdkunde.
Geschlechtskrankheiten, Die, ihr Wesen, ihre Verbreitg., Bekämpfg. u. Verhütg. Für Gebildete aller Stände bearb. v. Generalarzt Prof. Dr. W. Schumburg. 5. A. Mit 4 Abb. u. 1 mehrfarb. Taf. (251.)
Geschlechtsunterschiede s. Fortpflanzung.
Gesundheitslehre. V. Prof. Dr. H. Buchner. 4. Aufl. Von Obermed.-Rat Prof. Dr. M. v. Gruber. M. 26 Abb. (Bd. 1.)
— G. für Frauen. Von Dir. Prof. Dr. K. Baisch. 2. Aufl. M. 11 Abb. (538.)
— Wie erhalte ich Körper und Geist gesund? Von Geh. Sanitätsrat Prof. Dr. F. A. Schmidt. (Bd. 600.)
— s. a. Abwehrkräfte, Bakterien, Leibesüb.
Graph. Darstellung, D. e. V. Hofrat Prof. Dr. F. Auerbach 2. Aufl. Mit 139 Figuren. (Bd. 437.)
Graphisches Rechnen. Von Oberlehr. O. Prölß. Mit 164 Fig. i. T. (Bd. 708.)
Haushalt siehe Bakterien, Chemie, Desinfektion, Naturwissenschaften, Physik.
Haustiere. Die Stammesgeschichte unserer H. Von Prof. Dr. C. Keller. 2. Aufl. Mit 29 Abb. i. Text. (Bd. 252.)
— s. a. Kleintierzucht, Tierzüchtg. Abt. VI.
Herz, Blutgefäße und Blut und ihre Erkrankungen. Von Prof. Dr. H. Rosin. Mit 18 Abb. (Bd. 312.)
Hygiene s. Schulhygiene, Stimme.
Hypnotismus und Suggestion. Von Dr. E. Trömner. 3. Aufl. (Bd. 199.)
Immunitätslehre s. Abwehrkräfte d. Körp.
Infinitesimalrechnung. Einführung in die I. V. Prof. Dr. G. Kowalewski. 3. Aufl. Mit 19 Fig. (Bd. 197.)
Integralrechnung unter Berücksichtigung der praktischen Anwendung in der Technik mit zahlr. Beisp. und Aufgaben vers. Von Studienrat Dr. M. Lindow. 2. Aufl. M. 43 Fig. u. 200 Aufg. (673.)
Kalender, Der. Von Prof. Dr. W. F. Wislicenus. 2. Aufl. (Bd. 69.)
Kälte, Die. Wesen, Erzeug. u. Verwert. Von Dr. H. Alt. 45 Abb. (Bd. 311.)
Kaufmännisches Rechnen s. kaufm. Rechnen Abt. VI.
Kinematographie s. Abt. VI.
Konservierung siehe Desinfektion.
Korallen u. and. gesteinbild. Tiere. V. Prof. Dr. W. May. Mit 45 Abb. (Bd. 231.)
Kosmetik. Ein kurzer Abriß der ärztlichen Verschönerungskunde. Von Dr. J. Saudek. Mit 10 Abb. im Text. (Bd. 489.)
Landmessung s. Kartenkunde Abt. IV.
Lebewesen. Die Beziehungen der Tiere und Pflanzen zueinander. Von Prof. Dr. K. Kraepelin. 2. Aufl. I. Der Tiere zueinander. M. 64 Abb. II. Der Pflanzen zueinander u. zu d. Tieren. Mit 68 Abb. (Bd. 426/427.)
— s. a. Biologie, Organismen, Schädlinge.
Leib und Seele. Von Dr. phil. et med. G. Sommer. (Bd. 702.)
Leibesübungen, Die, und ihre Bedeutung für die Gesundheit. Von Prof. Dr. R. Zander. 4. Aufl. M. 20 Abb. (13.)
— s. auch Sport, Turnen.

Licht, Das, u. d. Farben. Einführung in die Optik. Von Prof. Dr. L. Graetz. 4. Aufl. Mit 100 Abb. (Bd. 17.)

Luft, Wasser, Licht und Wärme. Neun Vorträge aus d. Gebiete d. Experimentalchemie. V. Geh. Reg.-Rat Dr. R. Blochmann. 4. Aufl. M. 115 Abb. (Bd. 5.)

Luftstickstoff, D., u. s. Verwertg. V. Prof. Dr. K. Kaiser. 2. A. M. 13 Abb. (313.)

Maße und Messen. Von Dr. W. Block. Mit 34 Abb. (Bd. 385.)

Materie, Das Wesen d. M. V. Prof. Dr. G. Mie. I. Moleküle und Atome. 4. A. Mit 25 Abb. II. Weltäther und Materie. 4. Aufl. Mit Fig. (Bd. 58/59.)

Mathematik. Einführung in die Mathematik. Von Oberlehrer W. Mendelssohn. Mit 42 Fig. (Bd. 503.)

— **Math. Formelsammlung.** Ein Wiederholungsbuch der Elementarmathematik. Von Prof. Dr. S. Jakobi. (Bd. 567.)

— **Naturwissenschaft, Mathem. u. Medizin i. klass. Altertum.** V. Prof. Dr. Joh. L. Heiberg. 2. Aufl. M. 2 Fig. (370.)

— **Praktische M.** Von Prof. Dr. R. Neuendorff. I. Graphische Darstellungen. Verkürztes Rechnen. Das Rechnen mit Tabellen. Mechanische Rechenhilfsmittel. Kaufmännisches Rechnen i. tägl. Leben. Wahrscheinlichkeitsrechnung. 2., verb. A. M. 29 Fig. i. T. u. 1 Taf. II. Geom. Zeichnen. Projektionsl. Flächenmessung. Körpermessung. M. 133 Fig. (341, 526.)

— **Mathemat. Spiele.** V. Dr. W. Ahrens. 4. Aufl. M. Titelb. u. 78 Fig. (Bd. 170.)

— s. a. Arithmetik, Differentialrechnung, Geometrie, Graphisches Rechnen, Infinitesimalrechnung, Integralrechnung, Perspektive, Planimetrie, Projektionslehre, Trigonometrie.

Mechanik. Von Prof. Dr. Hamel. 3 Bde. I. Grundbegriffe der M. II. M. d. festen Körper. III. M. d. flüss. u. luftförm. Körper. (Bd. 684/686.)

— **Aufgaben aus d. techn. Mechanik für den Schul- u. Selbstunterricht.** V. Prof. R. Schmitt. I. Bewegungsl., Statik. 2. Aufl. Aufg. u. Lös. II. Dynamik. 140 Aufg. u. Lös. m. zahlr. Fig. i. T. III. Festigkeitslehre. (Bd. 557, 559.)

— siehe auch Statik, Festigkeitslehre.

Medizin i. klass. Altertum s. Mathematik.

Meer. Das M., s. Erforsch. u. s. Leben. Von Prf. Dr. O. Janson. 3. A. M. 40 F. (Bd. 30.)

Mensch u. Erde. Skizzen v. d. Wechselbezieh. zwischen beiden. Von Geh. Rat Prof. Dr. A. Kirchhoff. 4. Aufl. (Bd. 31.)

— s. Eiszeit, Entwicklungsgesch., Urzeit.

— **Natur u. Mensch** siehe Natur.

Menschl. Körper. Bau u. Tätigkeit d. menschl. K. Einführ. i. d. Physiol. d. M. V. Prof. Dr. H. Sachs. 4. Aufl. M. 34 Abb. (32.)

— s. auch Anatomie, Arbeitsleistungen, Auge, Blut, Fortpflanzg., Gebiß, Herz, Nervensystem, Physiol., Sinne, Verbild.

Moleküle s. Materie.

Mond, Der. Von Prof. Dr. J. Franz. 2. Aufl. Mit 34 Abb. (Bd. 90.)

Nahrungsmittel s. Ernährung u. N.

Natur u. Mensch. V. Direkt. Prof. Dr. M. G. Schmidt. Mit 19 Abb. (Bd. 458.)

Naturlehre. Die Grundbegriffe der modernen N. Einführung in die Physik. Von Hofrat Prof. Dr. F. Auerbach. 4. Aufl. Mit 71 Fig. (Bd. 40.)

Naturphilosophie. Von Prof. Dr. J. M. Verweyen. 2. Aufl. (Bd. 491.)

Naturwissenschaft. Religion und N. in Kampf u. Frieden. V. Pfarrer Dr. A. Pfannkuche. 2. Aufl. (Bd. 141.)

— **N. und Technik.** Am sausenden Webstuhl d. Zeit. Übersicht üb. d. Wirkungen d. Naturw. u. Technik a. d. ges. Kulturleben. V. Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. W. Launhardt. 3. Afl. M. 3 Abb. (23.)

— **N., Math. u. Medizin i. klass. Altertum.** V. Prof. Dr. J. L. Heiberg. 2. Aufl. Mit 2 Fig. (Bd. 370.)

Nerven. Vom Nervensystem, sein. Bau u. sein. Bedeutung für Leib u. Seele im gesund. u. krank. Zustande. V. Prof. Dr. R. Zander. 3. Aufl. M. 27 Abb. (Bd. 48.)

— siehe auch Anatomie.

Optik. Die opt. Instrumente. Lupe, Mikroskop, Fernrohr, photogr. Objektiv u. ihnen verwandte Instr. V. Prof. Dr. M. v. Rohr. 3. Aufl. M. 89 Abb. (88.)

— s. a. Auge, Brille, Kinemat., Licht u. Farbe, Mikrosk., Spektroskopie, Strahlen.

Organismen. D. Welt d. O. In Entwickl. und Zusammenhang dargestellt. Von Oberstudienrat Prof. Dr. K. Lampert. Mit 52 Abb. (Bd. 236.)

Paläozoologie siehe Tiere der Vorwelt.

Perspektive, Die, Grundzüge d. P. nebst Anwendg. V. Prof. Dr. K. Doehlemann. 2. verb. Afl.. M. 91 Fig. u. 11 Abb. (510.)

Pflanzen. Die fleischfress. Pfl. V. Prof. Dr. A. Wagner. Mit 82 Abb. (Bd. 344.)

— **Uns. Blumen u. Pfl. i. Garten.** V. Prof. Dr. U. Dammer. M. 69 Abb. (Bd. 360.)

— **Uns. Blumen u. Pfl. i. Zimmer.** V. Prof. Dr. U. Dammer. M. 65 Abb. (Bd. 359.)

— **Werdegang u. Züchtungsgrundlagen d. landw. Kulturpflanzen.** V. Prof. Dr. A. Zade. (Bd. 766.)

— s. auch Botanik, Garten, Lebewesen, Pilze, Schädlinge.

Pflanzenphysiologie. V. Prof. Dr. H. Molisch. Mit 63 Fig. (Bd. 569.)

Photochemie. V. Prof. Dr. G. Kümmell. 2. Afl. M. 23 Abb. i. T. u. a. 1 Taf. (227.)

Photogrammetrie s. Kartenkunde Abt. IV.

Photographie s. Abt. VI.

Physik. Werdegang d. mod. Ph. V. Oberl. Dr. H. Keller. 2. Afl. M. Fig. (343.)

— **Experimentalphysik, Gleichgewicht u. Bewegung.** Von Geh. Reg.-Rat. Prof. Dr. R. Börnstein. M. 90 Abb. (371.)

Verbildungen, Körperl., i. Kindesalt. u. ihre Verh. V. Dr. M. David. M. 26 Abb. (321.)

Vererbung. Exp. Abstammgs.- u. V.-Lehre. Von Prof. Dr. E. Lehmann. Mit 20 Abbildungen. (Bd. 379.)

— Geistige Veranlagung u. V. V. Dr. phil. et med. G. Sommer. 2. Aufl. (512.)

— siehe auch Befruchtung.

Vogelleben, Deutsches. Zugleich als Exkursionsbuch für Vogelfreunde. V. Prof. Dr. A. Voigt. 2. Aufl. (Bd. 221.)

Vogelzug und Vogelschutz. Von Dr. W. R. Eckardt. Mit 6 Abb. (Bd. 218.)

Wald, Der dtsche. V. Prof. Dr. H. Hausrath. 2. Afl. M. Bilderanh. u. 2. Karten.

— siehe auch Holz Abt. VI. (Bd. 153.)

Wärme. Die Lehre v. d. W. V. Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. R. Börnstein. M. 33 Abb. 2. Aufl. v. Prof. Dr. A. Wigand. (172.)

— s. a. Luft, Wärmekraftmasch., Wärmelehre, techn. Thermodynamik Abt. VI.

Wasser, Das. Von Geh. Reg.-Rat Dr. O. Anselmino. Mit 44 Abb. (Bd. 291.)

Weidwerk, D. dtsche. V. Forstmstr. G. Frhr. v. Nordenflycht. M. Titelb. (Bd. 436.)

Weltall. Der Bau des W. Von Prof. Dr. J. Scheiner. 5. Aufl. Von Observ. Prof. Dr. P. Guthnick. M. Fig. (24.)

Weltäther s. Materie.

Weltbild. Das astronomische W. im Wandel der Zeit. Von Prof. Dr. S. Oppenheim. 2. Aufl. Mit 19 Abb. (Bd. 110.)

— siehe auch Astronomie.

Weltentstehung. Entstehung d. W. u. d. Erde nach Sage u. Wissensch. V. Prof. Dr. M. B. Weinstein. 3. Aufl. (Bd. 223.)

Weltuntergang. Untergang der Welt und der Erde in Sage und Wissenschaft. V. Prof. Dr. M. B. Weinstein. (Bd. 470.)

Wetter. Unser W. Einführ. i. d. Klimatol. Deutschl. V. Dr. R. Hennig. 2. Aufl. Mit 48 Abb. (Bd. 349.)

— Einführung in die Wetterkunde. Von Prof. Dr. L. Weber. 3. Aufl. Mit 28 Abb. u. 3 Taf. (Bd. 55.)

Wirbeltiere. Vergleichende Anatomie der Sinnesorgane der W. Von Prof. Dr. W. Lubosch. Mit 107 Abb. (Bd. 282.)

Zahnheilkunde siehe Gebiß.

Zellen- und Gewebelehre siehe Anatomie des Menschen, Biologie.

Zoologie s. Abstammungsl., Aquarium, Bienen, Biologie, Schädlinge, Tiere, Urtiere, Vogelleben, Vogelzug, Weidwerk, Wirbeltiere.

VI. Recht, Wirtschaft und Technik.

Agrikulturchemie. Von Dr. P. Krische. 2. verb. Aufl. Mit 21 Abb. (Bd. 314.)

Angestellte siehe Kaufmännische A.

Antike Wirtschaftsgeschichte. Von Dr. O. Neurath. 2. umgearb. Aufl. (258.)

— siehe auch Antikes Leben Abt. IV.

Arbeiterschutz und Arbeiterversicherung. V. Geh. Hofrat Prof. Dr. O. v. Zwiedineck-Südenhorst. 2. Aufl. (78.)

Arbeitsleistungen des Menschen, Die. Einführ. in d. Arbeitsphysiologie. V. Prof. Dr. H. Boruttau. M. 14 Fig. (Bd. 539.)

— Berufswahl, Begabung u. A. in ihren gegenseitigen Beziehungen. Von W. J. Ruttmann. 2. Afl. M. Abb. (Bd. 522.)

Arzneimittel und Genußmittel. Von Prof. Dr. O. Schmiedeberg. (Bd. 363.)

Arzt, Der. Seine Stellung und Aufgaben im Kulturleben der Gegenw. Von Dr. med. M. Fürst. 2. Aufl. (Bd. 265.)

Automobil, Das. V. Dr.-Ing. R. Urtel. (Bd. 757.)

Baukunde s. Eisenbetonbau.

Baukunst siehe Abt. III.

Beleuchtungswesen. Von Ing. Dr. H. Lux. Mit 54 Abb. (Bd. 433.)

Bergbau. Von Bergassessor F. W. Wedding. (Bd. 467.)

Bevölkerungswesen. Von Prof. Dr. L. von Bortkiewicz. (Bd. 670.)

Bewegungslehre s. Mechan., Aufg. a. d. M.

Bierbrauerei. Von Dr. A. Bau. Mit 47 Abb. (Bd. 333.)

Bilanz s. Buchhaltung u. B.

Brauerei s. Bierbrauerei.

Buch. Wie ein B. entsteht. V. Prof. A. W. Unger. 4. Aufl. M. 7 Taf. u. 26 Abb. im Text. (Bd. 175.)

— s. a. Schrift- u. Buchwesen Abt. IV.

Buchhaltung u. Bilanz, Kaufm., und ihre Beziehungen z. buchhalter. Organisation, Kontrolle u. Statistik. V. Dr. P. Gerstner. 3. Afl. M. 4 schemat. Darst. (507.)

Dampfkessel siehe Feuerungsanlagen.

Dampfmaschine, Die. Von Geh. Bergrat Prof. R. Vater. 2 Bde. I: Wirkungsweise d. Dampfes i. Kessel u. i. d. Masch. 4. Afl. M. 37 Abb. (393.) II: Ihre Gestalt. u. Verwend. 2. Afl. M. 105 Abb. (394.)

Desinfektion, Sterilisation und Konservierung. Von Reg.- und Med.-Rat Dr. O. Solbrig. Mit 20 Abb. (Bd. 401.)

Deutsch s. Handel, Handwerk, Landwirtschaft, Verfassung, Weidwerk, Wirtschaftsleben, Zivilprozeßrecht; Reich Abt. IV.

Drähte u. Kabel, ihre Anfertig. u. Anwend. i. d. Elektrotech. V. Ober-Post-Insp. H. Brick. 2. Aufl. M. 43 Abb. (Bd. 285.)

Dynamik s. Mechanik, Aufg. a. d. M. 2. Bd. ebenso Thermodynamik.

Eisenbahnwesen. Das. Von Eisenbahnbau- u. Betriebsinsp. a. D. Dr.-Ing. E. Biedermann. 3. verb. A. M. 62 Abb. (144.)

Eisenbetonbau, Der. V. Dipl.-Ing. E. Haimovici. 2. Aufl. Mit 82 Abb. i. T. sowie 6 Rechnungsbeisp. (Bd. 275.)

Eisenhüttenwesen, Das. Von Geh. Bergr. Prof. Dr. H. Wedding. 5. Aufl. v. Bergass. F. W. Wedding. M. 22 Abb. (20.)
Elektrische Kraftübertragung, Die. V. Ing. P. Köhn. 2. Afl. M. 133 Abb. (Bd. 424.)
Elektrochemie. Von Prof. Dr. K. Arndt. 2. Aufl. Mit 37 Abb. i. T. (Bd. 234.)
Elektrotechnik. Grundlagen d. E. V. Obering. A. Rotth. 3. Aufl. M. Abb. (391.)
— s. auch Drähte u. Kabel, Telegraphie.
Erbrecht. Testamentserrichtung und E. Von Prof. Dr. F. Leonhard. (Bd. 429.)
Ernährung u. Nahrungsmittel s. Abt. V.
Farben u. Farbstoffe. I. Erzeug. u. Verwend. V. Dr. A. Zart. 31 Abb. (Bd. 483.)
— siehe auch Licht Abt. V.
Fernsprechtechnik s. Telegraphie.
Feuerungsanlagen, Industr., u. Dampfkessel. V. Ing. J. E. Mayer. 88 Abb. (Bd. 348.)
Frauenbewegung siehe Abt. IV.
Funkentelegraphie siehe Telegraphie.
Fürsorge s. Kriegsbeschädigtenfürs., Säuglingsfürsorge.
Gartenstadtbewegung, Die. Von Landeswohnungsinspektor Dr. H. Kampffmeyer. 2. Aufl. M. 43 Abb. (Bd. 259.)
Gefängniswesen s. Verbrechen.
Geldwesen, Zahlungsverkehr u. Vermögensverwalt. Von G. Maier. 2. Aufl. (398.)
— siehe auch Münze Abt. IV.
Genußmittel siehe Arzneimittel und Genußmittel, Tabak.
Gewerblicher Rechtsschutz i. Deutschland. V. Patentanw. B. Tolksdorf. (Bd. 138.)
— siehe auch Urheberrecht.
Graphische Darstell., Die. Eine allgemeinverst. Einführ. i. d. Sinn u. d. Gebrauch d. Methode. Von Hofrat Prof. Dr. F. Auerbach. 2. Afl. M. 139 Abb. (437.)
Handel. Geschichte d. Welth. Von Realgymnasialdirektor Prof. Dr. M. G. Schmidt. 3. Aufl. (Bd. 118.)
— Geschichte des deutschen Handels seit d. Ausgang des Mittelalters. Von Dir. Prof. Dr. W. Langenbeck. 2. Aufl. Mit 16 Tabellen. (Bd. 237.)
Handfeuerwaffen, Die. Entwickl. u. Techn. V. Major R. Weiß. 69 Abb. (Bd. 364.)
Handwerk, D. deutsche, in s. kulturgeschichtl. Entwicklg. V. Geh. Schulr. Dr. E. Otto. 5. Afl. M. 23 Abb. a. 8 Taf. (Bd. 14.)
Haushalt s. Chemie, Desinfekt., Physik; Nahrungsm. Abt. IV; Bakter. Abt. V.
Häuserbau siehe Baukunde, Beleuchtungswesen, Heizung und Lüftung.
Hebezeuge. Hilfsmittel zum Heben fester, flüssiger und gasf. Körper. Von Geh. Bergrat Prof. R. Vater. 2. Aufl. M. 67 Abb. (Bd. 196.)
Heizung und Lüftung. Von Dipl.-Ing. Pradel. (Bd. 759.)
Holz, Das H., seine Bearbeitung u. seine Verwendg. V. Insp. J. Großmann. Mit 39 Originalabb. i. T. (Bd. 473.)

Hotelwesen, Das. Von P. Damm-Etienne. Mit 30 Abb. (Bd. 331.)
Hüttenwesen siehe Eisenhüttenwesen.
Immunitätslehre s. Abwehrkräfte Abt. V.
Ingenieurtechnik. Schöpfungen d. I. der Neuzeit. Von Geh. Regierungsrat M. Geitel. Mit 32 Abb. (Bd. 28.)
Instrumente siehe Optische I.
Kabel s. Drähte und K.
Kälte, Die, ihr Wesen, i. Erzeug. u. Verwertg. V. Dr. H. Alt. M. 45 Abb. (311.)
Kaufmann. Das Recht des K. Ein Leitfaden f. Kaufleute, Studier. u. Juristen. V. Justizrat Dr. M. Strauß. (Bd. 409.)
Kaufmännische Angestellte. D. Recht d. k. A. V. Justizr. Dr. M. Strauß. (361.)
Kaufmännisches Rechnen. Von Oberlehrer K. Dröll. (Bd. 724.)
— Höhere kaufm. Arithmetik. Von Doz. J. Koburger. (Bd. 725.)
— Lehrbuch der Rechenvorteile. Schnellrechnen und Rechenkunst. Von Dr.-Ing. J. Bojko. (Bd. 739.)
— s. auch Rechenmaschine.
Kinematographie. Von Dr. H. Lehmann. 2. Aufl. V. Dr. W. Merté. Mit 68 zum Teil neuen Abb. (Bd. 358.)
Klein- u. Straßenbahnen. Die. V. Obering. a. D. Oberlehrer A. Liebmann. Mit 85 Abb. (Bd. 322.)
Kleintierzucht, Die. Von Fachl. f. Gartenbau und Kleintierzucht Joh. Schneider. Mit 59 Fig. i. T. u. a. 6 Taf.
— siehe auch Tierzüchtung. [(Bd. 604.)
Kohlen, Unsere. V. Bergass. P. Kukuk. 2. verb. Aufl. Mit 49 Abb. i. Text u. 1 Taf. (Bd. 396.)
Kolonialbotanik. Von Prof. Dr. F. Tobler. Mit 21 Abb. (Bd. 184.)
Kolonisation, Innere. Von A. Brenning. (Bd. 261.)
Konservierung siehe Desinfektion.
Konsumgenossenschaft, Die. Von Prof. Dr. F. Staudinger. 2. Aufl. (Bd. 222.)
— s. auch Mittelstandsbewegung, Wirtschaftliche Organisationen.
Kraftanlagen siehe Dampfmaschine, Feuerungsanlagen und Dampfkessel, Wärmekraftmaschine, Wasserkraftanlagen.
Kraftübertragung, Die elekt. V. Ing. P. Köhn. 2. Afl. M. 133 Abb. (Bd. 424.)
Krieg. Kulturgeschichte d. K. V. Prof. Dr. K. Weule, Geh. Hofrat Prof. Dr. E. Bethe, Prof. Dr. B. Schmeidler, Prof. Dr. A. Doren, Prof. D. P. Herre. (Bd. 561.)
Kriegsbeschädigtenfürsorge. In Verbindung mit Med.-Rat, Oberstabsarzt u. Chefarzt Dr. Rebentisch, Gewerbeschuldir. H. Back, Direktor des Städt. Arbeitsamts Dr. P. Schlotter hersg. v. Prof. Dr. S. Kraus, Leit. d. Städt. Fürsorgeamts für Kriegshinterblieb. in Frankfurt a. M. M. 2 Abbildgn. (523.)

Weitere Bände sind in Vorbereitung.

Druck von B. G. Teubner in Leipzig

Teubners kleine Fachwörterbücher

bringen sachliche und worterläuternde Erklärungen aller wichtigeren Gegenstände und Fachausdrücke der einzelnen Gebiete der Natur- und Geisteswissenschaften. Sie wenden sich an weiteste Kreise und wollen vor allem auch dem Nichtfachmann eine verständnisvolle, befriedigende Lektüre wissenschaftlicher Werke und Zeitschriften ermöglichen und den Zugang zu diesen erleichtern. Dieser Zweck hat Auswahl und Fassung der einzelnen Erklärungen bestimmt: Berücksichtigung alles Wesentlichen, allgemeinverständliche Fassung der Erläuterungen, ausreichende sprachliche Erklärung der Fachausdrücke, wie sie namentlich die immer mehr zurücktretende humanistische Vorbildung erforderlich macht.

Mit größeren rein wissenschaftlichen Nachschlagewerken können die kleinen Fachwörterbücher namentlich hinsichtlich der Vollständigkeit natürlich nicht in Wettbewerb treten, sie verfolgen ja aber auch ganz andere Zwecke, durch die Preis und Umfang bedingt waren. Den allgemeinen Konversationslexika gegenüber bieten sie bei den sich ohnehin mehr und mehr spezialisierenden auch außerfachlichen Interessen des Einzelnen Vorteile insofern, als die Bearbeitung den besonderen Bedürfnissen des einzelnen Fachgebietes besser angepaßt und leichter auf dem neuesten Stand des Wissens gehalten werden kann, als insbesondere auch die Neu- und Nachbeschaffung der einzelnen abgeschlossene Gebiete behandelnden Bände bedeutend leichter ist als die einer Gesamt-Enzyklopädie, deren erster Band gewöhnlich schon wieder veraltet ist, wenn der letzte erscheint.

Preis gebunden M. 5.- bis M. 7.20

Hierzu Teuerungszuschläge des Verlags: September 1920 100%, Abänderung vorbehalten.

* sind erschienen bzw. werden demnächst erscheinen; die anderen Bände sind in Vorbereitung.

*Philosophisches Wörterbuch. 2. Aufl. Von Dr. P. Thormeyer.
*Psychologisches Wörterbuch von Dr. Fritz Giese.
Literaturgeschichtliches Wörterbuch von Dr. H. Röhl.
Kunstgeschichtliches Wörterbuch von Dr. E. Cohn-Wiener.
Musikalisches Wörterbuch von Privatdozent Dr. J. H. Moser.
Wörterbuch des klassischen Altertums von Dr. B. A. Müller.
*Physikalisches Wörterbuch von Prof. Dr. G. Berndt.
Chemisches Wörterbuch von Privatdozent Dr. H. Remy.
Astronomisches Wörterbuch von Observator Dr. H. Naumann.
*Geologisch-mineralogisches Wörterbuch von Dr. C. W. Schmidt.
*Geographisches Wörterbuch von Prof. Dr. O. Kende.
*Zoologisches Wörterbuch von Dr. Th. Knottnerus-Meyer.
*Botanisches Wörterbuch von Dr. O. Gerke.
*Wörterbuch der Warenkunde von Prof. Dr. M. Pietsch.
*Handelswörterbuch von Dr. V. Sittel u. Justizrat Dr. M. Strauß.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

G IX. 20.

Die Großmächte und die Weltkrise

Von Prof. Dr. R. Kjellén. Geh. ca. M. 8.—, geb. ca. M. 10.—

In dem die Fortführung seiner in 19 Auflagen verbreiteten „Großmächte der Gegenwart" bildenden Werk beleuchtet der Verfasser im ersten Teil das System der Großmächte vor dem Weltkriege, sie als die gewaltigsten Lebenserscheinungen auf der Erde betrachtend, mit leidenschaftlicher Teilnahme und gespannter Aufmerksamkeit, zugleich aber mit dem scharfen kühlen Blick, der hinter der Einzelerscheinung die Gesetzmäßigkeit sucht. Mit kühnem raschen Griff aus der Fülle die wesentlichen Züge auswählend, schafft Kjellén so ungewöhnlich anschauliche Lebensbilder der acht Großmächte. Der zweite Teil will ein Wegweiser durch die Machtprobleme des Weltkrieges sein und bringt eine Kennzeichnung des Staatensystems, wie es aus dem Kriege hervorgegangen ist. Den Abschluß bildet eine Betrachtung über das Wesen der Großmacht überhaupt.

Das Gymnasium und die neue Zeit

Fürsprachen und Forderungen für seine Erhaltung und seine Zukunft. Geh. M. 4.50, geb. M. 6.-

Das Buch stellt in längeren Darlegungen und kürzeren Äußerungen berufener Fürsprecher aus allen Kreisen und Arbeitsgebieten, vor allem auch von Männern des praktischen Lebens, zusammen, was sich über Bedeutung der humanistischen Bildung und des Gymnasiums für die künftige Gestaltung unseres Volkslebens sagen läßt.

Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart

Von Geh. Rat Prof. Dr. A. Riehl. 5. Aufl. Geh. M. 4.50, geb. M. 6.40

„...So steigt ein Stück geistiger Menschheitsgeschichte in seinen wesentlichen Umrissen mit herauf, und indem wir uns um die Sache bemühen, lernen wir große Menschen kennen, die für uns gelebt haben und uns einladen, mit ihnen zu leben." (Tägl. Rundschau.)

Persönlichkeit und Weltanschauung

Psychol. Untersuch. zu Religion, Kunst u. Philosophie. Von Dr. R. Müller-Freienfels. Mit Abb. im Text u. auf 5 Taf. Geh. M. 6.-, geb. M. 9.-

Aus Weimars Vermächtnis

„Nichts vom Vergänglichen, wie's auch geschah! Uns zu verewigen sind wir ja da." Im Sinne dieses Goetheschen Spruches soll in dieser Reihe zwanglos erscheinender Schriften versucht werden, das ewig Lebendige der größten Zeit deutschen Geisteslebens für Gegenwart und Zukunft fruchtbar zu machen. — Zunächst erschienen:

Schiller, Goethe und das deutsche Menschheitsideal. Von Prof. K. Bornhausen. (Bd. 1.) Kart. M. 5.—

Lebensfragen in unserer klassischen Dichtung. Von Gymnasialdirektor Prof. H. Schurig. (Bd. 2.)

Das Erlebnis und die Dichtung

Lessing. Goethe. Novalis. Hölderlin. Von Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. W. Dilthey. 6. Aufl. Mit 1 Titelbild. Geheftet M. 9.-, geb. M. 12.-

„Aus den tiefsten Blicken in die Psyche der Dichter, dem klaren Verständnis für die historischen Bestimmungen, in denen sie leben und schaffen mußten, kommt Dilthey zu einer Würdigung poetischen Schaffens, die eine selbständigfreie Stellung einnimmt." (Die Hilfe.)

Kapitalismus und Sozialismus

Betrachtungen über die Grundlagen der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung sowie die Voraussetzungen und Folgen des Sozialismus. Von Geh. Regierungsrat Prof. Dr. L. Pohle. 2. Aufl. Geh. M. 6.—, geb. M. 7.—

Auf sämtliche Preise Teuerungszuschläge des Verlags: Sept. 1920 100%, Abänd. vorbeh.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin



Teubners Künstlersteinzeichnungen

Wohlfeile farbige Originalwerke erster deutscher Künstler fürs deutsche Haus

Die Sammlung enthält jetzt über 200 Bilder in den Größen 100×70 cm (M. 9.–), 75×55 cm (M. 7.50), 103×41 cm u. 60×50 cm (M. 6.50), 55×42 cm (M. 5.50), 41×30 cm (M. 4.50) Rahmen aus eigener Werkstätte in den Bildern angepaßten Ausführungen äußerst preiswürdig.

Schattenbilder

K. W. Diefenbach „Per aspera ad astra". Album, die 34 Teilb. des vollst. Wandfrieses fortlaufend wiederg. (20½×25 cm) M. 15.–. Teilbilder als Wandfriese (42×80 cm) je M. 6.50, (35×18 cm) je M. 2.–, auch gerahmt in versch. Ausführ. erhältlich.

„Göttliche Jugend". 2 Mappen, mit je 20 Blatt (25½×34 cm) je M. 12.–. Einzelbilder je M. 1.20, auch gerahmt in versch. Ausführ. erhältlich.

Kindermusik. 12 Blätter (25½×34 cm) in Mappe M. 16.— Einzelblatt M. 1.80

Gerda Luise Schmidt (20×15 cm) je M. 1.–. Auch gerahmt in verschiedener Ausführung erhältlich. Blumenorakel. Reifenspiel. Der Besuch. Der Liebesbrief. Ein Frühlingsstrauß. Die Freunde. Der Brief an „Ihn". Annäherungsversuch. Am Spinett. Beim Wein. Ein Märchen. Der Geburtstag.

Teubners Künstlerpostkarten

(Ausf. Verzeichnis v. Verlag in Leipzig.) Jede Karte 30 Pf. Reihe von 12 Karten in Umschlag M. 3.–, jede Karte unter Glas mit schwarzer Einfassung und Schnur M. 2.60, oval M. 2.90. Die mit * bezeichneten Reihen auch in feinen ovalen Holzrähmchen (M. 6.20), in Teupa-Rahmen (eckig M. 3.10, oval M. 3.60) oder in Kettenrahmen (M. 3.60).

Teubners Künstlersteinzeichnungen in 12 Reihen. **Teubners Künstlerpostkarten nach Gemälden neuerer Meister.** 1. Marco, Maienzeit. 2. Köselitz, Sonnenblick. 3. Buttersack, Sommer im Moor. 4. Hartmann, Sommerweide. 5. Kühn jr., Im weißen Zimmer. In Umschlag M. 1.50. ***Diefenbachs Schattenbilder** in 7 Reihen. (**Kindermusik**, je M. –.40, Reihe M. 4.–) **Aus dem Kinderleben**, 6 Karten nach Bleistiftzeichn. von Hela Peters. 1. Der gute Bruder. 2. Der böse Bruder. 3. Wo drückt der Schuh? 4. Schmeichelkätzchen. 5. Püppchen, aufgepaßt! 6. Große Wäsche. In Umschlag M. 1.50. ***Schattenrißkarten** von Gerda Luise Schmidt: 1. Reihe: Spiel und Tanz, Fest im Garten, Blumenorakel, Die kleine Schäferin, Belauschter Dichter, Rattenfänger von Hameln. 2. Reihe: Die Freunde, Der Besuch, Im Grünen, Reifenspiel, Ein Frühlingsstrauß, Der Liebesbrief. 3. Reihe: Der Brief an „Ihn", Annäherungsversuch. Am Spinett. Beim Wein. Ein Märchen. Der Geburtstag. Jede Reihe

BL1031 659449
C6

SWIFT HALL LIBRARY

BL
1031
.C6
v.2

Clemen, Carl

Kulturreligionen

659449

JAN 11 '39 JAN 23 '39	T. E. Allen 5731 Blackstone
MAY 28 1951 JUN 26 1951	Hodgson desk 37 Or Inst
JUN 26 1951 AUG 4 1951	RENEWED QTR

BL 1031 .C6 v.2	Clemen, Carl Kulturreligionen 66-9449	
JAN 11 '29	H. C. Allen	JAN 23 '29
MAY 2 [illegible] 195[illegible]	M Hodgson	Or 37
JUN 26 1951	RENEWED	7-13-51


UNIVERSITY OF CHICAGO
44 754 832

